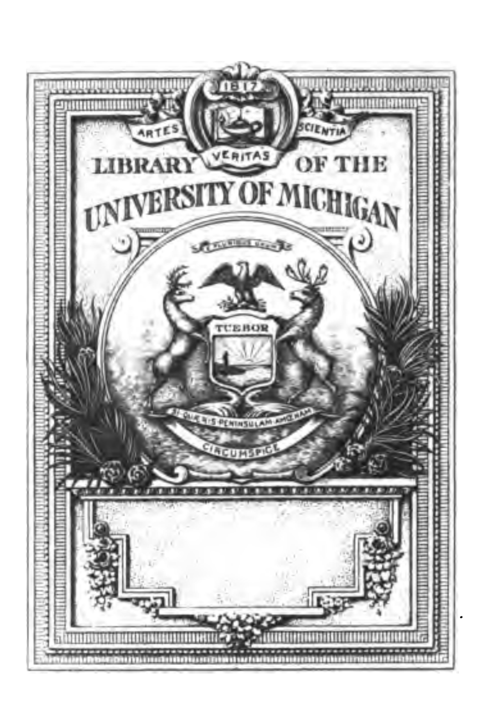

A 929,351


L. MUSY
RELIEUR & DOREUR
GRANDE RUE
BOULOGNE
SE TAIRE ET FAIRE




1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



LE

MESSAGE DE SKIRNIR

ET LES

DITS DE GRIMNIR

(SKIRNISFÖR — GRIMNISMÂL)

STRASBOURG, IMPRIMERIE DE O. BERGER-LEVRAULT.

Edda Saemundar. Skírnismál

LE

MESSAGE DE SKIRNIR

ET LES

DITS DE GRIMNIR

(SKIRNISFÖR — GRIMNISMÂL)

POËMES TIRÉS DE L'EDDA DE SÆMUND

PUBLIÉS AVEC DES NOTES PHILOLOGIQUES, UNE TRADUCTION
ET UN COMMENTAIRE PERPÉTUEL

PAR

F. G. BERGMANN

EX-DOYEN DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE STRASBOURG
CHEVALIER DE L'ORDRE DE L'ÉTOILE POLAIRE DE SUÈDE, DE L'ORDRE DE SAINT-MAURICE
ET DE SAINT-LAZARE D'ITALIE ET DE L'ORDRE DE LA LÉGION D'HONNEUR DE FRANCE
MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ ROYALE DES ANTIQUAIRES DU NORD A COPENHAGUE
DE L'ACADÉMIE DE STANISLAS A NANCY, DE LA SOCIÉTÉ DES SCIENCES A LILLE
DE LA REGIA COMMISSIONE ITALIANA PE' TESTI DI LINGUA A BOLOGNE, ETC.

STRASBOURG & PARIS

VEUVE BERGER-LEVRAULT ET FILS, ÉDITEURS

LEIPZIG, CHEZ F. A. BROCKHAUS

EDINBURGH, CHEZ EDMONSTON ET DOUGLAS

1871

JE

DÉDIE CE LIVRE

A MON SAVANT AMI

M. GUDBRANDR VIGFUSSON

DE GALTARDAL EN ISLANDE

F. G. BERGMANN

Strasbourg, le 15 avril 1871.

TABLE DES MATIÈRES.

A.

LE MESSAGE DE SKIRNIR.

	Pages.
I. Introduction	1
1. La Mythologie	1
2. La Religion des Scandinaves	4
3. Le dieu Soleil des Scythes	8
4. Le dieu Freyr des Scandinaves	18
5. Niördur, père de Freyr	23
6. Skadi, épouse de Niördr	31
7. Gymir, père de Gerdur	34
8. Gerdur, l'amante de Freyr	38
9. Origine du mythe des Fiançailles de Freyr et de Gerdur	39
10. Les Fêtes religieuses	43
11. La Poésie mythologique et épique	47
12. La Versification norraine	57
13. La Poésie skaldique	62
14. L'Age du poëme Le Message de Skirnir	70
II. Texte du poëme	73
III. Notes philologiques et critiques	84
IV. Traduction du poëme	91
V. Commentaire du poëme	102
1. Le titre : Le Message de Skirnir	102

Pages.

2. L'Introduction en prose 104
3. Explication de l'Introduction en prose 106
4. Par où un récit doit-il commencer? 111
5. La Poésie épique dialoguée 114
6. Ire Scène: Dialogue entre Skadi et Skirnir 118
7. IIe Scène: Dialogue entre Skirnir et Freyr 121
 a) Freyr, chef de la troupe des Dieux 121
 b) Usages matrimoniaux dans le Nord 124
 c) Le Feu-flambant 126
 d) Le cheval de Freyr 128
 e) L'épée de Freyr 130
8. IIIe Scène: Skirnir et Sabot-Sanglant 131
 a) Rapports de l'homme avec l'animal. Origine de la Fable 131
 b) Skirnir parle au cheval Sabot-Sanglant . . . 133
9. IVe Scène: Skirnir et le Gardien des Enclos de Gymir 135
10. Ve Scène: Gerdur et sa servante. 137
11. VIe Scène: Dialogue entre Skirnir et Gerdur. . . . 139
 a) Premier moyen de persuasion; offre de présents. 142
 b) Second moyen de persuasion; promesses de richesses 145
 c) Troisième moyen de persuasion; menace de mort. 150
 d) Quatrième moyen de persuasion; menace d'un affreux hymen 153
 e) Cinquième moyen de persuasion; menace de cinq maléfices. 154
  1° La baguette magique 155
  2° Second maléfice. 157
  3° Troisième maléfice 157
  4° Quatrième maléfice; puissance matérielle de la parole 159
  5° Cinquième maléfice; puissance magique des caractères tracés. 160



Pages.

f) Gerdur, vaincue, boit à la santé de l'Envoyé de Freyr 162
12. VIIe et dernière scène: Freyr et Skirnir 165

B.

LES DITS DE GRIMNIR.

I. Introduction 167
1. Les Religions 167
2. Origine et métamorphoses de la religion des Scandinaves 172
3. Les Poëmes mythologiques scandinaves. 174
4. Caractères de la poésie mythologique de la première période 177
5. Caractères de la poésie mythologique de la seconde période 181
6. Caractères de la poésie mythologique de la troisième période 187
7. Le poëme mythologique : Les Dits de Grimnir. . . 192
8. L'encadrement épique du poëme : Les Dits de Grimnir. 197
9. Formation du mythe de Grimnir 203
10. Le poëme mythologique rattaché au mythe de Grimnir. 218
II. Texte norrain 224
Grimnismál. 224
III. Notes critiques et philologiques sur le texte. 237
IV. Traduction 245
Les Dits de Grimnir. 245
V. Commentaire 260
Ire Journée 260
IIe Journée : Dits de Grimnir. 261
IIIe Journée : Dits de Grimnir (noms des êtres et objets relatifs à la Halle-des-Occis) 274



Pages.

IVe Journée : Dits de Grimnir (le Frêne d'Yggdrasill et ce qui s'y rapporte) 286

Ve Journée : Dits de Grimnir (noms des différents êtres mythologiques). 294

VIe Journée : Dits de Grimnir (noms des différents êtres mythologiques) 298

VIIe Journée : Dits de Grimnir 303

VIIIe Journée : Dits de Grimnir. Conclusion. 307

RÉPERTOIRE GÉNÉRAL ALPHABÉTIQUE 309-326

FIN DE LA TABLE.

LE

MESSAGE DE SKIRNIR.

I. INTRODUCTION.

1. La Mythologie.

Le *Message de Skirnir* est un poëme mythologique, ayant pour sujet un mythe de la religion des Scandinaves. Déjà dans l'antiquité la religion se composait d'une partie pratique et d'une partie théorique. La première était le culte populaire, ou l'adoration des divinités pratiquée par tous ceux qui avaient la même religion. La seconde renfermait, sous forme de récits, des vues, des idées, des doctrines même, qui tendaient peu à peu à former un *système,* et se rattachaient plus ou moins aux cérémonies, aux pratiques, aux fêtes du culte. L'ensemble de ces récits ou traditions (mythes), exprimant des vues plus ou moins théoriques sur les objets du culte, constitue la mythologie. La mythologie d'un peuple n'est donc pas *toute* sa religion; elle n'en



est que la partie théorique, et en quelque sorte scientifique; elle n'est pas aussi généralement connue du peuple que l'est le culte pratiqué par lui. Une partie seulement des mythes est représentée dans les cérémonies du culte et incorporée dans la religion populaire. La mythologie est si peu identique avec cette religion pratiquée, que, dans l'antiquité, le peuple ignorait la plupart des mythes ou des légendes qui se rattachaient à son culte, comme, encore aujourd'hui, la plupart du temps il ne connaît parfaitement que les pratiques du culte et non les dogmes de la théologie. Les mythes qui n'ont pas pu s'incorporer dans le culte et s'y changer en pratique sont restés en dehors ou à côté de la religion populaire. Comme corps de doctrine ils ont formé une partie de la science ou de la philosophie, et se sont transmis et perpétués, comme telle, d'abord par la tradition soit orale soit écrite, ensuite par l'enseignement des mythologues et mythographes, et enfin par la poésie épique et didactique, qui, dans l'antiquité, était encore presque confondue avec la science en général, et la science religieuse en particulier. Le culte, au contraire, n'avait pas besoin pour se perpétuer d'avoir recours à l'enseignement ou à la tradition orale; il était une tradition concrète, vivante, et visible, et se transmettait de génération en génération comme une pratique et une habitude nationale.

Si l'on prend le mot de théorie dans le sens le plus large, dans celui de conception, on peut dire que, dans

toutes les choses d'origine humaine, et par conséquent aussi dans la religion, la théorie est *antérieure* à la pratique. L'homme ne peut réaliser dans le monde que ce qu'il a conçu par la pensée. Dans ce sens, il y a des conceptions mythologiques ou des mythes qui, antérieurs au culte, l'ont déterminé en le précédant. Mais si l'on considère que, dans l'humanité, les lois anthropologiques, physiologiques, et psychologiques agissent en elle avant que les hommes parviennent à la conception, à la conscience, et à la science de ce qu'ils font déjà instinctivement, par suite de leur nature, et par la force des choses dont ils n'ont pas conscience, on comprend que, dans ces cas, la pratique *précède* la théorie; et dans ce sens on peut dire qu'il y a telle partie du culte qui est antérieure à telle partie correspondante dans la mythologie, de la même manière que les choses du monde physique sont antérieures à la notion ou conception que nous nous formons d'elles, ou aux choses du monde métaphysique[1].

Comme dans le monde tant physique que métaphysique, et surtout dans les choses humaines, il n'y a absolument rien qui puisse rester immuable, mais que tout est entraîné forcément dans le flux continu du développement et de la transformation, il se fait nécessairement que les cultes et les mythes naissent, se développent, se transforment, et dépérissent dans des périodes suc-

---

1. Voy. *Résumé d'Études d'Ontologie générale*, etc., p. 5 et suiv.



cessives plus ou moins longues. Or, pour comprendre une chose quelle qu'elle soit, il ne suffit pas d'en connaître seulement la nature à un certain moment de son existence, mais il faut savoir embrasser sa nature entière ou connaître parfaitement toutes les phases de son développement historique, depuis son origine jusqu'à sa fin. Pour expliquer le culte et la mythologie des Scandinaves, il importe donc de remonter à leur origine, et de retracer les phases successives de leur développement historique. La religion des Scandinaves est donc aussi, par son origine, plus ancienne que ce peuple; elle est antérieure à son établissement en Scandinavie, et elle remonte à ses ancêtres chez lesquels elle a pris naissance.

2. La Religion des Scandinaves.

Les ancêtres des Scandinaves habitaient, au huitième siècle avant notre ère, le plateau occidental de l'Iran, en Asie, et formaient la *branche scythe,* la plus jeune de la souche ïafétique. Dès le septième siècle, plusieurs peuplades skolotes de cette branche scythe s'étaient répandues dans les vastes plaines méridionales qui aujourd'hui font partie de la Russie d'Europe. Elles trouvèrent établies, dans ces contrées, des tribus appartenant à d'autres souches, surtout des tribus de race sabméenne ou ouralienne, qu'elles refoulèrent de plus en plus vers le Nord et vers l'Est.

Au cinquième siècle avant notre ère, les nombreuses peuplades skolotes d'origine scythe, qui, lors de leur sortie de l'Asie, avaient déjà formé plusieurs rameaux, s'étaient encore différenciées davantage entre elles, dans les vastes plaines de l'Europe orientale où elles se trouvaient disséminées. Cette différenciation était tellement avancée, dès le troisième siècle avant J.-C., que ces peuplades formèrent deux branches principales déjà sensiblement distinctes, savoir: les Skolotes du Nord-Est, et les Skolotes du Sud-Ouest. Les Skolotes du Nord-Est formaient ce qu'on peut appeler la *branche sarmate*, et les Skolotes du Sud-Ouest peuvent être compris sous le nom général de *branche gète*.

Vers le premier siècle de notre ère, les peuplades de la *branche sarmate* s'étaient, à leur tour, différenciées entre elles, par leur dialecte, et leur état social, moral, et religieux, de manière à former deux rameaux distincts. Le premier est le *rameau litva*, d'où sont sortis plus tard les *Lithvas*, les *Lettes*, et les *Pruzes*, qui sont devenus les pères des *Lithuanes*, des *Lettons*, et des *Prusses*. Le second est le rameau *slave*, d'où sont sortis, dans la suite, les peuples qui constituent aujourd'hui la grande famille slave, composée de *Russes*, de *Polonais*, de *Tchèques*, de *Serbes*, de *Moraves*, de *Croates*, etc.

Déjà antérieurement au premier siècle de notre ère, les peuplades de la *branche gète* s'étaient également



différenciées entre elles, et avaient formé deux rameaux distincts : le rameau *gauto-scandinave*, et le rameau *goto-germanique.*

Les Scandinaves étaient donc les frères des Germains, issus, comme eux, de la *branche gète;* et par rapport aux peuples slaves, ils étaient leurs cousins issus de germains, les Slaves étant sortis de la branche sarmate, sœur de la branche gète. Les peuplades des deux rameaux gauto-scandinave et goto-germanique de la branche gète, établies d'abord ensemble dans le Sud-Est de l'Europe, étaient en contact avec le monde gréco-romain; elles habitaient des contrées assez fertiles, d'une nature accidentée, et d'une physionomie variée; et, plus tard, plusieurs de ces tribus furent longtemps en mouvement, pour chercher de nouveaux établissements, soit dans la Germanie, habitée d'abord par des peuplades keltes, soit dans la Scandinavie, habitée par quelques tribus sabméennes. Aussi ces peuples de la *branche gète*, plus mobiles, se civilisèrent-ils plus facilement que leurs cousins les peuples de la branche sarmate beaucoup plus immobiles, et modifièrent-ils, par cela même, plus profondément les formes traditionnelles de leur état social et moral, ainsi que celles de leur langue et de leur religion. Les peuples de la *branche sarmate,* au contraire, vivant plus éloignés des peuples civilisés du monde ancien, et habitant continuellement des contrées d'un caractère monotone et peu favorisées par la nature, se développèrent, au point de vue social,

moral, et intellectuel, d'une manière plus lente et plus difficile. Les tribus du *rameau slave,* et surtout celles du *rameau litva,* entourées de marécages et de forêts impénétrables, restèrent stationnaires beaucoup plus longtemps que les peuples germaniques; mais, par cela même, elles conservèrent aussi beaucoup plus longtemps et plus facilement que ceux-là, les anciennes formes traditionnelles de l'état social et moral, ainsi que celles de la langue et de la religion de leurs ancêtres.

A commencer du premier siècle avant notre ère, les peuplades du rameau *gauto-scandinave,* qui avaient vécu assez longtemps en contact avec le monde gréco-romain, se retirèrent vers le Nord, jusqu'en Scandinavie. Elles s'éloignèrent, par conséquent, des peuples civilisés de l'ancien monde, tandis que les peuples slaves, surtout ceux du Midi, entrèrent de plus en plus en contact avec les habitants de l'Empire d'Orient. Il en est résulté qu'à une certaine époque, les Scandinaves ont cherché et trouvé, auprès des Slaves de l'Est et du Nord, quelques nouveaux éléments de progrès et de civilisation, et ont subi, pendant quelque temps, et jusqu'à un certain point, l'influence intellectuelle et religieuse de ces peuples leurs cousins [1].

Les ancêtres des Scandinaves étant, comme nous venons de le voir, les peuples du *rameau gète,* issus

---

1. Voy. *De l'Influence exercée par les Slaves sur les Scandinaves dans l'antiquité.* Colmar, 1867, p. 5-7.



eux-mêmes des peuples de la *branche scytho-skolote*, la religion des Scandinaves a son origine, et trouve, par conséquent, en partie son explication, d'abord dans celle des peuples skolotes, et ensuite dans celle de leurs descendants les peuples gètes.

3. Le dieu Soleil des Scythes.

Le poëme *Le Message de Skirnir*, ayant pour sujet un mythe concernant le dieu *Freyr*, nous avons à montrer ici, tout d'abord et plus particulièrement, comment s'est formée et transformée l'idée du dieu *Freyr*, en prenant naissance dans la religion des Scythes ou de leurs ancêtres, en passant ensuite dans celle des peuples gètes, et en se développant enfin dans celle des tribus scandinaves.

Dans l'origine, chez les peuples primitifs de la race de Iafète d'où sont sortis les peuples de la *branche scythe*, le soleil n'était pas encore adoré comme un dieu particulier, mais il était confondu avec les autres astres du ciel personnifié, et était considéré seulement comme une partie intégrante du dieu *Ciel* (scythe *Tivus*; gr. *Zeus*). N'étant pas encore adoré séparément comme une divinité particulière, le soleil ne portait pas non plus un nom différent de celui du ciel. Aussi l'expression de *cercle* (sansc. *sval*, *svar*) servait-elle, dans l'origine, à la fois pour désigner le *ciel*, comme cercle ou voûte céleste, et resta-t-elle, dans la suite, le

nom du *soleil*, considéré comme cercle ou disque céleste (sansc. *sval*; lat. *sôl*; norr. *sôl*; sarm. *koli*; norr. *hjul*).

Plus tard, lorsqu'on eut distingué le soleil parmi les astres, considérés comme *fils* de Ciel, on lui donna par excellence le nom de *Céleste* (sansc. *svalyas*; gr. *hèlios*; goth. *savil*; lith. *saule*), et on l'adorait non-seulement comme un dieu distinct de Ciel, mais encore comme une divinité du premier ordre. Le soleil s'étant ainsi dédoublé, pour ainsi dire, de Ciel, devint dès lors un dieu distinct du dieu *Ciel*, et fut adoré à côté de lui comme *fils de Ciel*.

Considéré comme un dieu, ayant, comme tel, une puissance *surhumaine*, le soleil passait naturellement tout d'abord, comme tous les objets de la nature divinisés, pour un être *vivant* (gr. *zoon*). La forme du soleil n'ayant rien qui pût être rapporté par l'imagination à la figure *humaine*, mais ressemblant bien plus à l'une des nombreuses figures *animales*, ce dieu, comme la plupart des divinités primitives, ne fut pas d'abord considéré comme ayant une forme humaine, mais comme un dieu *zoomorphe* ou dieu-animal.

Dans tous les temps les hommes choisissent leurs comparaisons dans la sphère de leurs idées habituelles et de leur genre de vie. Aussi, à cause de la chaleur fécondante et de la course rapide qu'on attribuait au dieu Soleil, les pères des Scythes, peuple pasteur, chasseur, et guerrier, se figuraient-ils, dans l'origine,



ce dieu comme un animal *mâle* en chaleur, un taureau, un bélier (scyth. *vriskus*), un verrat (norr. *thrandr*), un étalon, un renne (scyth. *tarandus*), ou un élan (scyth. *vrindus*). Les Scythes guerriers voyaient surtout dans le soleil, un étalon ardent, parcourant les espaces célestes, et répandant des rayons de lumière et de chaleur par ses yeux, ses naseaux, sa crinière luisante, et sa queue flamboyante (cf. sansc. *arvan*, étalon, soleil; norr. *himin-iôr*, cheval céleste).

Plus tard, ces peuples guerriers comparaient le disque solaire qu'ils adoraient à un *bouclier* brillant, qu'ils se figuraient porté par un dieu *anthropomorphe*, guerrier comme eux. Dès lors le soleil, étant considéré non plus comme un dieu-animal, mais comme un bouclier brillant, ne fut plus adoré *lui-même* comme dieu zoomorphe, mais passait seulement pour être un *objet* sacré, appartenant à un dieu supposé anthropomorphe, et invisible dans le ciel. Le dieu Soleil primitif devint ainsi Dieu du soleil, présidant à cet astre, ou un Guerrier divin invisible dans la Nature, et montrant seulement, au ciel, le disque éclatant du soleil qui était son bouclier. Par ce changement dans la conception du dieu il se fit qu'à la place d'un *seul* dieu, savoir le Soleil vivant, zoomorphe, et divinisé, on conçut *deux* êtres divins, distincts l'un de l'autre, savoir, d'un côté, l'astre visible, le divin soleil considéré comme bouclier ou objet sacré, auquel présidait un dieu invisible, et, de l'autre, le Dieu du soleil, ou le dieu

anthropomorphe invisible, présidant à l'astre divin visible. En religion les noms, comme les autres choses, se maintiennent dans la tradition alors même qu'ils n'expriment plus les mêmes notions. Aussi les Scythes, même après ce changement, ont-ils conservé à la divinité ainsi métamorphosée l'ancienne épithète traditionnelle de *le plus rapide des dieux* (Hérod. I, 216), laquelle, proprement, ne convenait plus au dieu anthropomorphe postérieur, comme elle avait convenu au Soleil zoomorphe primitif, considéré comme cheval ou coursier. C'est pourquoi les Scythes, comme les Hindous, les Perses, les Rhodiens, les Lacédémoniens, etc., continuèrent à consacrer au nouveau Dieu *anthropomorphe* du soleil le cheval, le plus rapide des quadrupèdes, par la raison que cet animal était anciennement consacré à l'ancien dieu Soleil, zoomorphe, considéré autrefois lui-même comme cheval. C'était, en effet, au Dieu du soleil anthropomorphe qu'étaient consacrés les chevaux blancs que, du temps d'Hérodote, les Scythes entretenaient, pour le culte de cette divinité, dans les gras pâturages sur les bords du lac Hypanis (Hérod. IV, 52).

L'ancien dieu *zoomorphe,* le Soleil, étant devenu un dieu *anthropomorphe,* comme dieu présidant au disque du soleil, les Scythes chasseurs, pasteurs, et guerriers lui donnèrent des attributions *humaines,* conformes à celles que comportait particulièrement leur genre de vie. Ils le considéraient, par conséquent, comme un dieu



chasseur ou pasteur, qui *poussait* (norr. *veida*, pousser, chasser, paître) devant lui, dans le ciel, considéré comme un vaste pâturage ou plaine, son troupeau ou son gibier céleste. Or, dans les idiomes scythes, *vaita* (génit. *vaitu*) signifiait *pâturage* et *chasse* (norr. *veida*; all. *weide*, *weidwerk*), et *skurus* signifiait *frémissant*, prompt (polonais *skory*; norr. *skiarr*). C'est pourquoi les Scythes donnaient au Dieu du soleil, considéré comme héros-chasseur, le nom de *Vaitu-skurus* (Prompt à la chasse). Des inscriptions scytho-grecques (Bœckh, *Cod. inscript.*, n° 6013) ont reproduit ce nom en grec par *Oitoskuros*, et Hérodote l'a rendu par *Oitosuros* (voy. *Les Scythes*, p. 36-41), attendu que la consonne chuintante *sk* était exprimée en grec, tantôt par *sk*, tantôt par *s* ou *z* (cf. *Sk*almoskis et *Z*almoski; *Sk*auromatai et *S*auromatai).

Plus tard les peuples scythes nomades, qui, dans l'origine, étaient principalement chasseurs, se dédoublèrent en peuples chasseurs et en peuples pasteurs. Comme le pasteur *poussait devant lui*, comme l'on disait, son troupeau, de la même manière que le chasseur poussait ou poursuivait le gibier, le nom de *vaita*, par lequel on désignait la chasse, continua aussi à servir pour désigner le pâturage (all. *weide*); et c'est pourquoi l'ancien nom de *Vaitu-skurus*, signifiant *Prompt à la chasse*, prit aussi la signification d'*Alerte à pâturer*.

Les Scythes, chasseurs et pasteurs, mais toujours

guerriers, se figuraient leur Dieu du soleil non-seulement comme un chasseur *prompt à la chasse*, mais encore et surtout comme un jeune guerrier ou combattant[1], et le désignaient, par conséquent, par le nom de *Skaïs* (sansc. *kchayas*, ravageur, destructeur), qui, d'après l'association des idées de ces peuples, signifiait ce que nous exprimerions par le terme de *héros*. En sa qualité de jeune héros, de guerrier, et de chasseur, le Dieu du soleil des Scythes, semblable à l'*Apollon nomios* (Soleil Pasteur et Chasseur) des Grecs, qui était toujours armé pour la chasse et la destruction des monstres ennemis de la lumière et de la chaleur, avait aussi les armes de sa nation, savoir: l'arc, les flèches et le bouelier scythes. Les flèches (scyth. *arvaï*) que le jeune héros lançait, comme Apollon ou comme Héraklès, sur les monstres ennemis du soleil, étaient, dans l'origine, en même temps, les symboles des *rayons* du soleil, parce que l'idée et l'expression de *trait* désignaient à la fois les rayons et les flèches (cf. russe *strela*, flèche; v. h. all. *strâla*, rayon; grec *obelos*, flèche, rayon; *obeliskos*, petit rayon; symbole du soleil).

Le bouclier (scyth. *hleipus*) ou la targe (scyth. *targa*; norr. *targa*) du dieu-héros représentait, dans

---

1. Le mot grec *héros* signifiait proprement *verrat*, sanglier, dans le sens de combattant. Voy. *Orig. et Significat. du nom de Franc*, etc., p. 13.

l'origine, le disque brillant du soleil, qui *ornait* ou rendait brillant le dieu qui le portait. Or *brillant* s'exprimait, en langue scythe, par *tavus* (cf. gr. *taos* p. *tavos*, brillant, paon) dans le sens actif, et par *tivus* (voy. p. 8) dans le sens passif. C'est pourquoi le dieu portant la targe eut le nom épithétique de *Targi-tavus* (Brillant par la targe), nom qu'Hérodote a rendu en grec par *Targitaos*.

De même qu'anciennement le dieu Soleil, après s'être dédoublé du dieu Ciel, avait passé pour être le *Fils de Ciel* (voy. p. 9), de même aussi, plus tard, le Dieu anthropomorphe du soleil, *Targitavus* (Brillant par la targe) ou *Vaitu-skurus* (Prompt à la chasse) passait, dans la tradition mythologique des Scythes, pour être le fils du dieu Ciel (*Tivus*, Brillant) et de la déesse Terre (scyth. *Apia*, Aquatique). Il fut considéré, à son tour, comme le père de trois fils, tous des *héros* (skaïs). Le premier ou l'aîné de ces fils était *Hleipo-skaïs* (Héros au bouclier; Hérod. *Leipo-ksaïs*); le second ou puîné *Arvo-skaïs* (Héros aux flèches; Hérod. *Arpoksaïs*); et le troisième ou cadet, *Kola-skaïs* (Héros au chariot; Hérod. *Kolaksaïs*), c'est-à-dire dieu-héros nomade, qui, comme les Scythes nomades, ne montait pas toujours à cheval, mais avait un char de pasteur (scyth. *koli*), ou une habitation sur char (scyth. *kolimaha*). Par l'intermédiaire de ses trois fils, dont descendaient, comme on prétendait, les rois, et, par ceux-ci, les tribus les plus illustres des Scythes, le Dieu du

soleil était considéré comme la souche ou le *père* de toute la race scythique; et comme chaque peuple se disait le premier représentant de toutes les nations de la terre alors connue, le Dieu du soleil passait aussi pour être le *père des hommes* en général. En sa qualité de père de la *nation* (scyth. *taviti*), c'est-à-dire du peuple scythe, le Dieu du soleil était l'ami et le *protecteur* (scyth. *varus;* norr. *varr*) de cette nation, et portait, comme tel, le nom épithétique de *Garde-nation* (scyth. *Tavit-varus;* gréco-scythe *Teutaros;* voy. *Les Gètes*, p. 227).

Comme *père*, et, par suite, d'après les mœurs patriarchales, comme *chef* de la nation, le Dieu du soleil eut le nom épithétique de *Seigneur*, qui, dans l'entendement des Scythes de cette époque, était synonyme de *Maître*, de *Supérieur*, et s'exprimait, dans leur langue, par le terme de *Pravus*, dont la signification propre et primitive était *Excellent*, Proéminent. Ce mot scythe *Pravus* correspondait au mot sanscrit *prabhus*, qui signifiait également *excellent*, dans le sens de *maître* ou de *seigneur* (voy. *Origine et Signification du nom de Franc*, p. 7).

Les attributions anthropomorphiques et les noms épithétiques du Dieu du soleil augmentèrent de plus en plus avec le temps, chez les différentes tribus scythes, et chez les descendants de ces tribus, comme cela est arrivé pour toutes les divinités de l'antiquité, lorsqu'elles se sont de plus en plus dédoublées les unes



des autres, et à mesure que leur culte s'est spécialisé davantage. Or, comme beaucoup de ces attributions et noms se rapportaient aux *différentes* actions, que, successivement, l'on attribuait à ce dieu, en sa qualité de héros, de père, et de seigneur, et non plus seulement en sa qualité *spéciale* de *Dieu du soleil,* il arriva, par rapport à ce dieu, ce qui s'est fait pour toutes les divinités mythologiques, savoir: qu'on lui imagina et donna peu à peu plusieurs attributions et noms, qui n'avaient plus rien de commun, et étaient même en contradiction directe, avec la *spécialité* et le nom primitif de cette divinité, en tant que dieu *Soleil.* Voilà pourquoi cette spécialité primitive n'étant plus clairement reconnue, au milieu de cette diversité de noms et d'attributions pour la plupart étrangers à sa qualité de Dieu du soleil, cette qualité primitive s'effaça dans beaucoup de mythes et traditions subséquentes, qui continuèrent à se rattacher à cet ancien dieu. Voilà pourquoi le Dieu du soleil, par suite de quelques-unes de ses attributions et noms, se rapprocha d'autres divinités ayant originairement une spécialité toute différente de la sienne, et, dans quelques cas, il s'en rapprochait au point qu'il finit par se confondre presque avec elles. Ensuite, comme le Dieu anthropomorphe du soleil pouvait, comme *individu,* être envisagé sous différents points de vue, et avec des attributions particulières, il se fit que certaines tribus ne considéraient, dans leur dieu, que telles qualités à l'exclusion de telles

autres; de sorte que les différentes tribus donnèrent au Dieu du soleil, selon leur préférence, des attributions *spéciales;* elles firent ainsi de ce dieu une divinité qui leur fut particulière, et qui eut un caractère plus ou moins individuel dans leur culte. En d'autres termes, le Dieu du soleil se dédoubla, chez les différentes tribus scythes, en presqu'autant de divinités particulières qu'on lui avait attribué de qualités ou caractères individuels; et c'est ainsi qu'il arriva à ce dieu, comme à toutes les divinités mythologiques de l'antiquité, qu'après avoir eu, dans l'origine, une *seule* attribution spéciale, et un seul *nom* exprimant cette spécialité, il eut, dans la suite, plusieurs attributions, et plusieurs noms différents, au point de donner naissance à plusieurs autres dieux spéciaux, représentant chacun une des qualités attribuées successivement à ce dieu primitif. Voilà pourquoi le Dieu du soleil, chez les peuplades scythes, et plus tard chez leurs descendants, les peuples de la branche sarmate et de la branche gète, s'est dédoublé, spécialisé, et partagé en plusieurs dieux, qui portent des noms différents, et sont devenus les héritiers multiples des attributions, des traditions, et du culte du dieu du soleil primitif, originairement unique en sa qualité de dieu-soleil. C'est ainsi que, dans la mythologie, on voit d'une divinité unique sortir, par dédoublement, une pluralité de dieux; et, sous ce rapport, il est vrai de dire que, dans la religion des peuplades primitives, le *monothéisme* a pré-



cédé le polythéisme. Mais, dans ce cas, on entend par monothéisme seulement l'adoration, chez telle ou telle tribu, d'une divinité *unique,* bien que cette tribu ne nie pas, à côté de cette divinité unique qu'elle adore de préférence, la possibilité et la réalité d'autres divinités semblables, adorées chez d'autres tribus ou d'autres peuples. Si, au contraire, on entend, comme on doit le faire, par monothéisme un système religieux qui n'admet l'existence que d'un seul *vrai* dieu, et qui *nie* qu'il puisse y avoir, en dehors de lui, d'autres vrais dieux, ce monothéisme ne s'est formé, dans les religions, que beaucoup plus tard, lorsque l'on a su faire abstraction de la pluralité des dieux adorés jusqu'alors. Dans ce sens, il est juste de dire que, dans toutes les religions, le vrai monothéisme est sorti, par abstraction, d'un polythéisme antérieur.

4. Le dieu Freyr des Scandinaves.

Parmi les dieux qui sont sortis, par dédoublement, du Dieu du soleil *Targitavus* ou *Vaituskurus,* adoré par les Scythes, celui qui a hérité, dans la plus forte proportion, des attributions, des traditions, et du culte de cette divinité, c'est le dieu qui, chez les descendants des Scythes, garda l'ancien nom traditionnel épithétique de *Pravus* (Seigneur). En effet, en passant de l'ancienne religion des Scythes dans celle de leurs descendants, les peuples sarmates, tant du rameau

lithva que du rameau slave (voy. p. 5), l'ancien dieu scythe *Pravus* s'y maintint sous le nom presque identique de *Prova*, *Pravy*, ou *Prove* (voy. *Orig. et Sign. du nom de Franc*, p. 12). D'après les habitudes des Scythes nomades, chez lesquels régnait la promiscuité, on donna au Dieu du soleil Pravus à la fois pour sœur et pour femme, la déesse *Pravia*, qui était proprement la Déesse de la lune, et dont le nom signifiait *Dame* ou *Maîtresse*. *Pravy* et *Pravia* (Seigneur et Dame), en leur qualité de Dieu du soleil et de Déesse de la lune, furent considérés, d'abord, comme présidant, physiquement, à l'abondance des productions de la terre, et ensuite, au point de vue social, comme présidant à la fécondité et à la richesse dans les familles. Par ces attributions, Pravy et Pravia se rapprochèrent du dieu et de la déesse *Vrindus*, qui, bien qu'ayant une origine toute différente, présidaient également, dans la religion des Scythes, à l'abondance et à la fécondité (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 258). Aussi Pravy et Pravia finirent-ils, par suite de ce rapprochement, par être considérés, chez les peuples de la branche sarmate, comme le *fils* et la *fille* du dieu et de la déesse *Vrindus*.

Comme Maître et Maîtresse de la nation, le dieu et la déesse *Vrindus* chez les Scythes, et plus particulièrement leur fils et leur fille le dieu *Pravy* et la déesse *Pravia* chez les Sarmates, eurent, l'un et l'autre, le nom épithétique de *Vainas*, qui, dans les idiomes d'origine sarmate, signifiait *Unique* (cf. lith. *vênas*; lett.



vêns; vieux lat. *oinos;* goth. *ains;* gr. *heis*), et désignait le chef de la famille et de la nation, parce que le chef était l'*unique* (gète *hendinus*) de son espèce, n'ayant pas de pair ou d'égal autour de lui (voy. *Orig. et Significat. du nom de Franc*, p. 14). De même que les Scythes s'étaient considérés comme issus de *Targitavus*, par l'intermédiaire de leurs héros *Hleipo-skaïs*, *Arvo-skaïs* et *Kola-skaïs* (voy. p. 14), de même, conservant cette tradition sur leur origine, quelques tribus sarmates, qui adoraient le dieu du soleil *Pravy*, héritier du culte de *Targitavus*, se considéraient aussi comme les *fils* de ce dieu. C'est pourquoi elles se nommaient *Vainitai* (Fils de l'Unique ou du Chef), nom dont on a fait, plus tard, celui de *Wendes*. L'ancien Dieu du soleil des Scythes s'est donc maintenu, sous le nom de *Prove* ou *Pravy*, et sous celui de *Vainas*, dans la religion de leurs descendants les peuples de la branche sarmate, et les descendants de ceux-ci les peuples du rameau *lithva* et du rameau *slave*, jusqu'à l'époque de la conversion de ces peuples au christianisme.

Le dieu scythe *Pravus* passa non-seulement dans la religion des peuples de la branche sarmate, mais aussi dans celle des peuples de la branche gète, divisée, elle-même, en rameau gauto-scandinave, et en rameau goto-germanique. Dans l'idiome de tous ces peuples, le nom scythe *Pravus* se changea régulièrement en *Fravus* ou *Fravis*, dont se formèrent, ensuite, le substantif dérivé faible *fravia*, et son féminin *fraviâ*, que les Goths

changèrent en *Frauia* (Seigneur), et *Fravî* (Maîtresse). Les Gautes scandinaves conservèrent la forme forte masculine *fravis* et le féminin *fraviâ*, dont dérivent les formes norraines de *Freyr* et de *Freyia*. Les Gotes germaniques changèrent la forme faible du masculin *Fravia* en *Frav*, *Frâ* et *Frô*, et le féminin *Fraviâ* en *Frova* et *Frû*.

Chez les peuples méridionaux de la branche gète, *Fravis* et *Fraviâ*, comme divinités présidant à l'abondance et à la fécondité, se confondirent avec d'autres divinités, qui avaient des attributions identiques ou analogues. C'est ainsi que *Fravis*, fils de *Rindus* (l'ancien Vrindus) se confondit avec le dieu *Virg-unis* (Aime-Pluie), nommé plus tard *Fiörg-ynn*, et avec *Hagunis* (Aime-Adresse), appelé plus tard *Hœnir*. La déesse *Fraviâ*, comme déesse de la fécondité, se confondit également avec sa mère la déesse *Vrindus*, appelée plus tard *Rindur*, et avec *Frigg* (Pluie), la déesse de la pluie fécondante, considérée comme la sœur et l'épouse de l'ancien *Vrindus*. Voilà pourquoi, pendant deux ou trois siècles, le dieu *Fravis* et la déesse *Fraviâ* ne figurent plus, sous *ces* noms, dans le culte des peuples méridionaux de la branche *gète*. Mais, au premier siècle de notre ère, des tribus gautes, revenues de la Scandinavie, s'étaient établies, sur le littoral de la Baltique, dans le voisinage de peuples slaves, qui, d'après les deux divinités mâle et femelle *Vrindus*, et d'après *Pravy* et *Pravia* appelés *Vaines* ou *Vanes* (Uniques,



Chefs; voy. p. 20), dont ils se disaient issus et qu'ils adoraient, s'étaient donné le nom de *Vanes*, et plus particulièrement celui de *Vanitæ* (Fils des Vanes, Wendes). Ces tribus gautes adoptèrent, de ces peuplades slaves ou *vanes*, le culte du dieu et de la déesse *Nerthus* (Vrindus), ainsi que le culte de leur fils *Pravy* et de leur fille *Pravia*, qu'elles nommèrent, dans leur langue, *Freyr* et *Freyia*, et auxquels, vu leur origine *vane*, elles donnèrent le nom épithétique de *Vanes* (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 266). C'est ainsi que les peuplades scandinaves et germaniques, issues de ces Gautes, dont les ancêtres méridionaux avaient abandonné autrefois le culte du dieu *Fravis* et de la déesse *Fravia*, reprirent, de nouveau, l'adoration de ces deux divinités, auxquelles elles donnèrent, dans leur idiome, les noms *traditionnels*, sous la forme norraine de *Freyr* et de *Freyia*, et sous la forme germanique de *Frav* (Frô) et de *Frûa*. Les Scandinaves attribuaient bien, dans l'origine, la signification de *Seigneur* et de *Dame* aux noms de *Freyr* et de *Freyia*; mais, comme ces noms, signifiant seigneur et dame, étaient réservés uniquement à ces deux *divinités*, ils ne les ont pas employés comme noms communs, pour désigner en général, dans les hommes et les femmes, la qualité de seigneur et de dame; et c'est pourquoi, dans la langue scandinave ancienne, les mots *Freyr* et *Freyia* étaient considérés comme des noms propres, et non comme des noms communs signifiant *seigneur* et *dame*.

5. Niördur père de Freyr.

Les peuples primitifs considéraient le ciel comme un vaste réservoir d'eau, et la mer comme le réservoir des eaux qui tombent du ciel, et forment les sources, les rivières, les lacs, les fleuves, et l'Océan. C'est ainsi que, parmi les peuples sémitiques, les Hébreux distinguaient, dans la Genèse, les eaux *supérieures* ou célestes (héb. *schamaïm,* supérieurs), qu'ils nommaient *ciel,* des eaux inférieures ou terrestres, qu'ils appelaient la mer (*yâm,* brillant). Les peuples ïafétiques, dans l'origine, voyant que les sources et les cours d'eau étaient alimentés par les pluies tombant du *ciel,* en conclurent également que les eaux terrestres provenaient toutes du ciel. Aussi, dans ces temps primitifs, le dieu *Ciel* (scyth. *Tivus,* voy. p. 8) était-il également adoré, chez les peuples ïafétiques, comme dieu des *eaux,* de sorte que le nom de *Varounas* (Cercle), synonyme de *Svar* (voy. p. 8), signifiait, à la fois, Ciel (gr. *ouranos*), et Dieu des eaux et de l'Océan (sansc. *Varounas*). Comme les pluies et les rosées fécondantes ne tombent pas du ciel, quand il est *brillant* (scyth. *tivus,* brillant, ciel), mais communément quand il est chargé de nuages, le dieu Ciel, en sa qualité de dieu des eaux, fut désigné, non pas par le nom de *Brillant* (Tivus), mais, en sa qualité de dieu de l'orage, par le nom de *Aime-Pluie* (scythe, *Virk-unis;* sansc. *Parddjanias;* norr. *Fiörg-ynn*),

de sorte que Virkunis devint, dans la suite, une divinité distincte de *Tivus*, avec lequel, dans l'origine, il avait été *identique*. Cependant, comme les pluies et les rosées tombent souvent sans qu'il y ait des orages, le dieu des eaux, à son tour, se dédoubla, chez les Scythes, du dieu de l'orage *Virkunis*, de la même manière que Virkunis s'était dédoublé antérieurement de *Tivus* (Brillant, Ciel)[1]. Il y eut, dès lors, chez les Scythes, une divinité *spéciale* qui présidait aux eaux. Comme cette divinité passait pour être la *Source céleste* des eaux terrestres, on la désignait par un nom signifiant *Source*. Or, dans l'imagination des peuples primitifs, la source était considérée comme quelque chose de *frémissant*, d'*effervescent*, de *jaillissant*. C'est pourquoi le mot *vrindus* (jaillissant) qui, dans la langue scythe, signifiait *source*, devint le nom du dieu Source ou du Dieu des eaux (voy. *Les Gètes*, p. 237). Comme le dieu des eaux (Vrindus) s'est formé par dédoublement de *Virkunis*, dieu de la pluie et de l'orage, à une époque où ce dieu-ci était déjà adoré comme divinité *anthropomorphe*, *Vrindus* (Source) fut également considéré comme un dieu *anthropomorphe*, résidant dans le ciel, et présidant aux nuages fécondateurs célestes, sources des eaux terrestres. Provenant du ciel, les eaux étaient appelées *célestes*, et, par leur origine, étaient considérées comme *pures* et *sacrées*.

---

1 Voy. *Fascination de Gulfi*, p. 251.

Aux yeux des Scythes, peuple pasteur et nomade, les sources et cours d'eau, où s'abreuvaient leurs troupeaux, passaient naturellement pour une richesse, pour un bienfait ou don du ciel, et devinrent par cela même, dans la suite, les symboles du bien-être, de l'abondance, et de la fécondité. Les peuples ariens primitifs, qui étaient nomades, comparaient les nuages à des brebis et à des vaches blanches paissant dans le ciel, et appelaient les nuages les *vaches célestes* (voy. *Les Védas*). Les Scythes, peuple pasteur comme eux, comparaient également les noirs nuages pluvieux à un troupeau de bétail noir. La pluie qui, tombant du ciel, alimentait les sources, et abreuvait ainsi la terre, les hommes, et les animaux, fut assimilée au *lait* (sansc. *payas,* boisson, lait) que donnait le bétail céleste des nuages. Ensuite, comme, dans le langage symbolique des peuples de l'antiquité, tant ïafétiques que sémitiques, l'eau jaillissante et les rayons de lait étaient l'emblème du sperme fécondateur (héb. *maïm,* eau, sperme; arabe *mâ,* eau, sperme), et que, d'ailleurs, l'idée de source réveillait naturellement celle d'origine et de génération, le dieu *Vrindus* (Source), présidant aux nuages fécondateurs du ciel, fut aussi préposé à la génération, à la fécondation, et par suite à la *fécondité,* considérée, tant par rapport à la terre que par rapport aux hommes et aux animaux. Les taureaux et les vaches des troupeaux devinrent dès lors aussi des animaux consacrés à *Vrindus,* et furent désignés eux-mêmes plus tard par le nom de *Vrindus*



(cf. v. h. all. *rindur;* anglos. *hrîd;* lat. *frends* dans *ne-frends,* non-fécondateur), dans le sens de bétail *fécondateur* (frémissant; en rut), ou bétail *fécondé.*

L'ancien nom scythe de *Vrindus* (source), en tant qu'il signifiait *jaillissant,* était d'abord seulement du genre *masculin;* mais, en prenant ensuite encore la signification tropique d'*origine,* il devint aussi du genre *féminin* (cf. all. *der* quell; *die* quelle). Le nom propre de *Vrindus* étant dès lors à la fois masculin et féminin, on associa également, dans le culte et en mythologie, au dieu *Vrindus* une déesse qui portait le même nom que lui, et personnifiait en elle la *qualité* spéciale (sansc. *çakti,* énergie) de son époux et frère. Les Grecs, en citant le nom de la déesse *Vrindus,* lui donnaient naturellement la terminaison féminine, usitée dans leur langue pour désigner les déesses; c'est pourquoi le nom de *Vrindus* fut rendu en grec par celui de *Hrindè* (au lieu de Frindos), que les Latins, copiant les Grecs, changèrent, à leur tour, en *Rinda* (Pline, *Hist. nat.* 6, 7).

La déesse *Vrindus* et son époux passèrent de la religion des Scythes dans celle de leurs descendants, les peuples de la branche sarmate et de la branche gète. Les deux Vrindus continuèrent à être principalement considérés comme présidant à la *fécondité,* et, pour cela, passaient pour être les parents des divinités *Pravy* ou Fravis et *Pravia* ou Fravia (voy. p. 21), qui étaient également considérées comme présidant à la fécondité et

à l'abondance. Comme, du reste, l'ancien dieu du soleil *Targitavus*, appelé aussi *Pravus* (voy. p. 19), avait été considéré par les Scythes comme *fils* du Ciel (Tivus) et de la Terre (Apia ; voy. p. 14), et que *Vrindus* n'était originairement qu'un dédoublement du dieu *Ciel* (voy. p. 24), la tradition put parfaitement remplacer le dieu Ciel, père de Pravus, par le dieu *Vrindus*, et considérer aussi *Fravis*, l'ancien Pravus des Scythes, comme *fils* du dieu Vrindus; et, par conséquent, aussi Fravia, l'ancienne Pravia, comme *fille* de la déesse Rindus, l'ancienne Vrindus.

Chez les peuples de la branche gète, Vrindus ou Rindus, le dieu des eaux, de la fécondité et de l'abondance, choses considérées comme très-*utiles*, prit pour cela le nom épithétique de *Chagunis* (Aimant-l'Adresse, Utile, Agréable; norr. *Högnir; Hœnir*), ou de *Vili* (Agréable). Ces deux noms épithétiques, le premier surtout, prirent avec le temps le dessus sur le nom propre *Vrindus* ou Rindus, qui disparut ainsi de la mythologie des peuples de la branche gète, et ne fut pas transmis par ces peuples à leurs descendants les Germains et les Scandinaves; de sorte que dans la religion de ceux-ci on ne trouve pas de dieu nommé *Vrindus* ou *Rindus*. Mais la déesse *Vrindus* se maintint, sous le nom de *Rindus*, sinon dans le culte, du moins dans la tradition mythologique des peuples de la branche gète, et passa ainsi, sous le nom de *Rindur*, dans la mythologie des Scandinaves.



Les peuples de la branche sarmate conservèrent, dans leur religion, les deux *Vrindus,* divinités traditionnelles de leurs ancêtres les Scythes ; mais comme leur idiome aimait la métathèse (voy. *De l'Influence exercée par les Slaves sur les Scandinaves,* p. 9), ils changèrent le nom de *Vrindus* ou Rindus en *Vnirdus* ou Nerthus. Le culte du dieu et de la déesse *Nerthus* était surtout établi chez les peuples sarmates de la Baltique, avec lesquels se sont confondues, plus tard, certaines tribus germaniques, telles que les Suèves et les Gautes. Quelques tribus de ces Gautes, d'abord établies en Scandinavie, étaient revenues en Germanie ; elles avaient hérité de leurs pères le culte de *Hagunis* (scand. *Högnir, Hœnir*), avec lequel s'était confondu, et derrière lequel avait disparu l'ancien dieu Rindus (voy. p. 27). S'étant mêlées à des peuples slaves ou vanes (voy. p. 22) sur les bords de la mer Baltique, ces tribus gautes adoptèrent d'eux, et transmirent à leurs sœurs de la Scandinavie, le dieu vane *Nerthus,* lequel, sans qu'elles le sussent, était identique à l'ancien dieu *Rindus,* qui avait été abandonné par leurs ancêtres les Gètes méridionaux (voy. p. 27). Elles donnèrent aux Slaves ou Vanes, en échange contre cette divinité, leur dieu Hagunis, de sorte que, dans la mythologie scandinave, le dieu Nerthus, sous le nom de *Niördr,* fut substitué à l'ancien dieu traditionnel *Hagunis,* qui sous le nom de *Hœnir* s'effaça de plus en plus dans le culte, et ne se maintint, sous le nom de *Hoegni,* que dans la tradition

mythologique et épique (cf. Hagen, *Les Nibelungs*). Cette substitution de *Niördr* à *Hœnir*, dans la religion des Scandinaves, se trouve exprimée dans un mythe, qui dit que les *Ases* (dieux des Gautes), pour faire la paix avec les *Vanes* (dieux slaves), échangèrent l'ase *Hœnir* contre son équivalent vane *Niördur*. Dans l'état actuel des études on ne saurait dire si, à l'exemple des Gautes scandinaves, les Gotes germaniques ont, également, adopté des Slaves le dieu *Vrindus*, aucun dieu du nom de Nerthus ou Rindus n'ayant jusqu'ici été découvert, que je sache, dans la religion des tribus germaniques.

L'ancien dieu traditionnel *Vrindus*, dont le culte avait été abandonné par les peuples de la branche gète, fut repris, comme nous l'avons dit (voy. p. 28), après deux ou trois siècles, par leurs descendants les Gautes scandinaves, qui, l'adoptant des Slaves, le réintroduisirent dans leur religion sous le nom de *Niördr*. La *déesse* Vrindus, au contraire, s'étant maintenue dans la tradition mythologique des peuples de la branche gète, passa, sous le nom de *Rindur*, dans la mythologie de leurs descendants les Gautes scandinaves (voy. p. 27); mais elle ne passa pas également, par tradition directe, dans la religion des Gotes *germaniques*, les frères des Gautes scandinaves : car jusqu'ici on ne connaît pas de déesse *germanique* nommée *Rindur*. N'ayant pas gardé dans leur religion la déesse traditionnelle Vrindus sous le nom de Rindur, les Gotes germaniques ont cependant adopté des Slaves cette même déesse sous le

nom slave de *Nerthus,* qui était déjà connu de Tacite comme nom d'une divinité germanique. Évidemment en adoptant des Slaves la déesse *Nerthus,* les Gotes germaniques ont ignoré que, par son origine et son nom, cette déesse était identique à la déesse *Vrindus,* adorée par leurs ancêtres. Car s'ils l'avaient su, ils n'auraient pas manqué d'adopter également des Slaves, comme l'ont fait leurs frères les Gautes scandinaves, le *dieu* Nerthus (norr. *Niördr*), pour l'associer comme époux et frère à la déesse Nerthus, ainsi que l'ancienne Vrindus était associée, comme épouse et comme sœur, au dieu Vrindus. Mais la religion des Germains ne semble pas avoir connu un dieu Nerthus, correspondant à la déesse Nerthus. Tandis que les Germains ont adopté des Slaves la déesse Nerthus sans le dieu Nerthus, les Scandinaves ont suivi le mode inverse, en adoptant des Slaves le dieu Nerthus (*Niördr*) sans la déesse de ce nom. En effet, la mythologie scandinave ne connaît pas de déesse *Niördr,* épouse et sœur du dieu Niördr. Les Scandinaves ne se doutaient pas que leur dieu adopté *Niördr* et leur déesse traditionnelle *Rindur* correspondissent à l'ancien dieu et à l'ancienne déesse *Vrindus.* S'ils l'avaient su, ils n'auraient pas manqué d'associer Rindur comme épouse ou sœur à Niördr, ou même de rapprocher l'un de l'autre ces deux noms, en donnant au dieu et à la déesse la même forme, soit Niördur, soit Rindur. Mais, chose digne de remarque, dans la mythologie scandinave, l'épouse de

Niördur ne porte pas ce nom de Niördur ni celui de Rindur ; elle est nommée *Skadi*, fille de l'Iotne Thiassi.

6. Skadi épouse de Niördur.

Pour expliquer sans doute le manque de tout rapport de parenté entre le dieu *Niördr* et la déesse *Rindur*, dans la mythologie scandinave, Snorri fils de Sturla semble insinuer, dans son Ynglinga-Saga, que, chez les Vanes (Slaves), il était permis qu'un dieu cût pour épouse sa sœur, mais que les Ases (Gautes) ne permettaient pas ces mariages entre de si proches parents. Quoi qu'il en soit de ces usages, la véritable raison pourquoi la mythologie a donné pour épouse à *Niördur*, non pas Nerthus ou Rindur, mais la déesse *Skadi*, c'est que, chez les Gautes scandinaves, les uns, vivant de la pêche sur les côtes de la Baltique, adoraient *Niördur*, le dieu des eaux, principalement comme dieu de la *pêche*, et que les autres, vivant de la chasse dans l'intérieur du pays, préféraient associer au dieu de la pêche une déesse de la *chasse*. Or ils n'auraient pu trouver cette qualité de chasseresse ni dans la déesse slave *Nerthus*, ni dans leur déesse traditionnelle *Rindur*. C'est pourquoi ils ont adopté des *Finnes*, leurs voisins, la divinité que ceux-ci considéraient comme présidant à la chasse. Cette déesse finne était, sans doute, l'épouse ou la fille de *Tapio* (Tucur), qui était le dieu des forêts et présidait

à la chasse, opposé, en cela, à *Ahto,* dieu des eaux, qui présidait à la pêche. Les Scandinaves, en adoptant cette déesse chasseresse, lui donnèrent le nom norrain de *Skadi* (Nuisible), parce que, en sa qualité de déesse de la chasse, elle était *pernicieuse* (cf. scythe *skaïs*, ravageur, héros) au gibier qu'elle poursuivait, et tuait avec des flèches (voy. *Fascination de Gulfi,* p. 264). *Skadi*, comme déesse de la *chasse,* devint ainsi, dans la mythologie scandinave, l'épouse de *Niördur,* le dieu de la *pêche.*

Selon les mythes, *Skadi* est opposée à son mari *Niördur*, sous plusieurs rapports. D'abord Niördur est d'origine *vane*, c'est-à-dire qu'il est une divinité *slave*, adoptée par les tribus gautes. *Skadi*, au contraire, est d'origine *finne*, adoptée par les Svîes et les Gautes; ce que la mythologie énonce en disant que *Skadi* est de la race des *Géants des Montagnes* (norr. *bergrîsar*). En effet les Finnes, refoulés par les peuples gautes dans les parties montagneuses de la presqu'île, se sont confondus, dans la mythologie, avec les *Géants des Montagnes* (voy. *Fascination*, etc. p. 219). *Skadi* était considérée comme la fille du Géant des Montagnes *Thiassi* (p. *Thiarsi,* Desséchant), qui était, sans doute, la personnification des vents *desséchants* et bruyants de l'hiver (cf. *Thurses;* voy. *Fascination*, p. 209), comme l'indique aussi le nom de sa résidence appelée *Séjour du Bruissement* (norr. *Thrym-heimr*). Ce séjour des vents bruyants et tumultueux est censé situé

dans les montagnes du nord de la Suède, et il est affectionné beaucoup par *Skadi*, qui, comme déesse de la *chasse*, s'y livre à ses exercices et amusements cynégétiques. Par ses goûts de chasseresse, et sa prédilection pour les contrées du Nord dans l'intérieur du pays, *Skadi* est, également, en opposition avec son époux *Niördur*, qui, dieu de la pêche, préfère les bords de la mer, où il préside à l'abondance de la pêche maritime. En se faisant des concessions réciproques, ces deux époux passaient, d'après le mythe, alternativement neuf *nuits* dans les montagnes, au *Séjour du Bruissement*, et trois *nuits* à *Enclos du Nocher* (norr. *Noa-tûn*), la résidence de Niördur, située près de la mer. Ce récit mythologique indiquait que, chez les Scandinaves, à l'exemple des Finnes (voy. *Ottar*), *trois* des douze mois de l'année, mai, juin et juillet, étaient sous la protection du dieu de la *pêche*, ou consacrés à *Niördur*, et que les autres *neuf* mois étaient consacrés à la *chasse*, ou à la déesse de la chasse *Skadi* (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 265).

Non-seulement le dieu *Niördur*, mais aussi le dieu *Freyr* et la déesse *Freyia* ont, comme nous l'avons vu, (p. 22), passé, de la religion des Slaves (Vanes), dans celle des Gautes scandinaves et des Gotes germaniques. Aussi Niördur, Freyr et Freyia sont-ils désignés, dans la mythologie scandinave, comme divinités *vanes*. Freyr, en sa qualité de dieu de la fécondité et de l'abondance, avait de l'analogie avec *Niördur*, dieu



de l'abondance et des richesses. Aussi fut-il mis en rapport mythologique avec ce dieu, et considéré comme son *fils*. C'est principalement comme fils de Niördur que *Freyr* est appelé *Descendant des Vanes* (Vana-nidr), ou *Issu des Vanes* (Vaningi). Dans l'origine, chez les Slaves, Pravy (l'ancien Pravus) et Pravia passaient pour le fils et la fille du dieu et de la déesse *Nerthus,* appelés anciennement Vrindus. La religion scandinave considère bien, également, Freyr et Freyia comme le fils et la fille de Niördur; mais comme elle n'a pas adopté des Slaves la *déesse* Nerthus, et qu'elle ignore que Rindur est identique à cette déesse, elle ne considère pas Freyr et Freyia comme le fils et la fille de Rindur ou de Nerthus. En parlant de leur père Niördur, elle passe sous silence leur mère; elle dit seulement que Freyr et Freyia n'étaient pas le fils et la fille de *Skadi,* l'épouse de leur père *Niördur*. Aussi doit-on en conclure que Freyr passait pour être seulement le *beau-fils* de Skadi, l'épouse de Niördr, et pour être *l'héritier* (arfi) de l'une et de l'autre (voy. p. 92).

7. Gŷmir père de Gerdur.

Chez les tribus de la branche sarmate et de la branche gète, qui habitaient l'intérieur des terres dans la Germanie orientale, *Nerthus* ou Niördur était seulement le dieu des fleuves, des cours d'eau, et de la pêche dans l'eau *douce*. Mais, chez les tribus qui étaient

établies sur les bords de la mer, il était, également, dieu de la *mer*, et son fils *Freyr* partageait avec lui certaines attributions, se rapportant à la navigation sur mer, et à la pêche maritime. C'est à cause de ces attributions concernant la mer que Niördur et, surtout, son fils *Freyr* furent principalement adorés chez les *Svîes* et les *Gautes*, habitant le littoral de la Suède, et que, dans ce pays maritime, le culte de *Freyr* parvint à prédominer même sur celui du dieu suprême *Odinn*, et sur celui de *Thôr*, le fils de ce père des dieux.

La mer, surtout celle qui baigne la Scandinavie, présente deux caractères opposés l'un à l'autre. En hiver, elle est tempêtueuse, glaciale, ennemie de l'homme, qui ne peut s'y aventurer pour y pêcher. En été, au contraire, elle est généralement tranquille, et favorable à la navigation et à la pêche. Or les Scandinaves attribuèrent aux Ases et aux Vanes, qu'ils adoraient comme des divinités généralement *bienfaisantes*, les phénomènes heureux et favorables de la terre, du ciel, et des eaux. Les forces gigantesques *pernicieuses* et terribles de la nature, et du climat septentrional, au contraire, ils les attribuaient à des êtres gigantesques, nuisibles, et terribles, qu'ils révéraient, mais n'adoraient pas. Ces êtres malfaisants existaient déjà dans la religion de leurs pères les Scythes et les Gètes, sous le nom générique de *Mangeurs* (scyth. *Ithanai*), parce que, dans l'origine, ils passaient pour *dévorer*, dans les pays chauds et secs des plateaux de l'Asie, les nuages fé-

condateurs et bienfaisants du dieu de la pluie *Virgunis* (voy. p. 21). Les Scandinaves considéraient naturellement ces êtres gigantesques et nuisibles comme les adversaires ou ennemis des dieux qu'ils adoraient, et continuèrent à leur donner, dans leur langue, le nom traditionnel de *Iotnes* (norr. Iötnar), bien qu'ils n'en connussent plus la signification primitive de *Mangeurs*. L'opposition entre les Ases et les Iotnes est tout aussi bien marquée, dans la mythologie scandinave, que l'est celle entre les *Daivas* et les *Danavâs*, dans la mythologie hindoue. Aussi, dans la religion des Scandinaves, principalement dans celle des Svîes et des Gautes de la Suède, on a établi une opposition entre Niördur, le dieu de la mer estivale et favorable, et *Œgir*, l'être gigantesque ou iotnique, qu'on croyait présider à la mer hivernale et malfaisante.

Œgir était une ancienne divinité traditionnelle, qui, chez les Scythes des bords de la mer Indienne et de la mer Caspienne, portait le nom de *Tami-masa-dâs*. Ce nom est composé de *Tami* (Redoutable; épithète désignant l'Océan), suivi de l'épithète *Masa-dâs* (Beaucoup-Sachant; Génie fascinateur), et désignait le dieu de l'Océan, considéré comme un génie fascinateur (voy. *Les Gètes*, p. 247). Plus tard, chez les Gètes de la mer Noire, ce dieu eut, à la fois, le nom épithétique de *Thami* (Trouble), et celui de *Ôgis* (Redoutable; cf. gr. *Ogèn*; *Okéanos*). C'est le nom traditionnel de *Ôgis*, changé en *Œgir*, qui lui est resté dans la mythologie

scandinave. Tandis que l'Ase ou Vàne Niördr présidait à la mer paisible, pendant l'été, *Œgir* devint la personnification de la mer tempêtueuse, en automne, en hiver, et au printemps. Comme dieu de la mer hivernale et glaciale, *Œgir* se confondit avec l'Iotne *Gymir* (Couvrant), appelé aussi, selon la différence des dialectes, soit *Hymir*, soit *Ymir*. *Gymir* était le représentant du monde glacial primitif (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 186). Plus tard, par suite des dédoublements si fréquents en mythologie (voy. p. 16), *Œgir* fut distingué, de nouveau, de *Hymir*, avec lequel il s'était confondu, et Hymir, à son tour, fut aussi distingué de *Ymir*, dans la tradition mythologique. *Gymir* devint alors spécialement la personnification de la mer *hivernale*, si tempêtueuse et dangereuse, pendant les neuf mois de l'hiver dans le Nord. La femme de Gymir était nommée *Örboda* (Forte-Lame), et était le symbole des brisants, qui rendent la navigation si périlleuse. Elle passait pour être de la race des *Géants des Montagnes*, attendu que les promontoires et les rochers sous-marins, représentés symboliquement par cette race gigantesque, occasionnent, principalement, des brisants dans la mer.

Le fils de *Gymir* et d'*Örboda* se nommait *Beli* (Beugleur); car il était la personnification du bruissement ou *beuglement* des vents et des flots de la mer hivernale. Ce bruit était censé cesser, quand l'empire des dieux bienfaisants *Niördr* et *Freyr* reprenait, sur mer, le dessus sur celui des Iotnes; ce qui arrivait au printemps,

à l'époque où les cèrfs et les rennes perdent leur bois ou leurs cornes (norr. *horn*), ou, plutôt, à l'époque où les *cornes* du soleil, c'est-à-dire ses rayons (héb. *kèrèn*, corne, rayon; *Chants de Sôl*, p. 110), commencent de nouveau à pousser. C'est pourquoi il est dit, dans le mythe, que *Freyr*, le fils de Niördur, a tué *Beli*, le fils de Gymir, avec une *corne* de cerf. Dans les idiomes germaniques *horn* désignait la glace dure (norr. *hiarn*, neige gelée; cf. *Hiarrandi*; all. *Horand*); et, par suite, le mois de janvier, où la glace est le plus dure, eut le nom de *grand horn*. Le mois de février, issu en quelque sorte de janvier ou du *grand horn*, eut le nom de *petit horn*, ou issu de horn (all. *hornung*). Je ne pense donc pas que le mois de février ait eu, comme on le prétend, le nom allemand de *hornung*, parce que les rennes ou les cerfs perdaient, dans ce mois, leur *bois* ou leurs cornes.

8. Gerdur l'amante de Freyr.

La sœur de Beli, ou la fille de Gymir et d'Örboda, eut le nom de *Gerdur* (Ceignante, Protégeante, Paisible; cf. *grid*, paix), parce qu'elle était la personnification de la mer hivernale devenue plus paisible, plus accessible, plus navigable, à mesure qu'on s'approchait davantage des trois mois de l'été, où dominait Freyr, le dieu du soleil et de la navigation en été. Aussi, d'après la tradition mythologique, *Gerdur* devint-elle la fiancée

de *Freyr*. Les fiançailles de *Freyr* et de *Gerdur* sont précisément le mythe qui fait le fond ou le sujet du poëme eddique de *Skirnis-för*, que nous avons ici à expliquer. Pour préluder au commentaire de ce poëme, disons d'abord comment se forment généralement les mythes, et comment s'est formé particulièrement le mythe des fiançailles de Freyr et de Gerdur.

9. Origine du mythe des fiançailles de Freyr et de Gerdur.

Dans l'origine les mythes n'étaient pas des *fictions*, imaginées comme telles, mais l'expression *sérieuse* du jugement, que, d'après la conception dont on était capable, on portait sur les choses et phénomènes du monde physique ou moral; ils exprimaient, par conséquent, d'abord, non la poésie, mais le degré plus ou moins élevé de ce qu'on peut appeler la science, la philosophie, la croyance de ces temps primitifs. A toutes les époques de l'humanité, la science, ou la croyance (ce qu'on croit savoir) est déterminée par le mode de conception, qui domine dans l'esprit des hommes. Chez les peuples primitifs, le mode de conception, par l'imagination synthétique et concrète, a prédominé sur le mode de conception, par la raison analytique et abstraite, comme le prouve, entre autres, la formation des termes dans les langues primitives. En effet, ces termes prouvent tous que l'on a conçu,

par l'imagination et non par la raison, les objets qu'ils désignaient. Car ces termes n'exprimaient pas des objets *séparés* ou abstraits de leurs attributions, ni des attributions séparées ou abstraites de leur objet, mais ils désignaient d'une manière concrète, ou l'un par l'autre, à la fois, l'*objet* tombant sous le sens, et l'*attribution* de l'objet tombant également sous le sens; de sorte que l'objet était conçu comme identique avec son attribution, et l'attribution, comme identique avec son objet. Ainsi, par exemple, le terme de *svar* (voy. p. 8) par lequel, dans certaines langues primitives, on désignait le soleil, prouve, par sa signification *concrète* de *le rond*, qu'en concevant le soleil, on ne séparait pas cet objet de sa qualité d'être rond, ni la qualité d'être rond de son objet principal ou du soleil, dont la nature, par excellence, à ce qu'on croyait, était d'être rond. Étant d'abord conçu, par l'imagination, comme un être identique avec sa qualité, avant d'être envisagé, ainsi que cela s'est fait plus tard, par la raison analytique, comme un objet ayant telle ou telle qualité abstraite, le soleil dut passer, dans l'origine, pour un être *vivant*, ou un animal (voy. p. 9), considéré comme ayant une volonté, et comme doué d'une puissance *surhumaine*, et ayant, par conséquent, la nature essentielle d'un dieu, selon l'idée de ces temps. C'est ainsi que, par l'imagination concrète des hommes de cette époque primitive, plusieurs *objets* de la nature ont été conçus ou considérés comme des *divinités*. La conception, par l'imagination synthétique et

concrète, étant *antérieure* à la conception par la raison analytique et abstraite, les plus anciennes divinités, dans les mythologies, ne doivent pas leur origine à certains objets de la nature qui auraient été, d'abord, considérés comme objets ou *choses*, et, ensuite, divinisés, personnifiés, et apothéosés; mais elles ont été, *dès l'origine*, considérées comme des êtres vivants et divins, jusqu'à ce que, dans la suite, par l'analyse de la raison, elles ont été dépouillées de leur caractère divin, et considérées comme de simples *objets* de la nature.

De même que certains objets de la nature, que la raison a plus tard considérés comme tels, ont été conçus, dans l'origine, comme des êtres vivants, volontaires, et divins, de même, encore plus tard, lorsque la raison se faisait déjà valoir à côté de l'imagination, ce que nous appelons les rapports que des objets ont entre eux, ou les influences que les forces naturelles exercent les unes sur les autres, furent également considérées, non pas comme des phénomènes, mais comme des *actions volontaires* d'êtres divins.

Ainsi, par exemple, voyant qu'à l'approche de l'hiver, la chaleur est détruite par la froidure, les hommes, chez lesquels prédominait encore la conception par l'intuition des sens, concevaient ce phénomène naturel, ou ce rapport réciproque entre le chaud et le froid, comme une action volontaire, une lutte entre deux divinités suivie de la victoire remportée par l'auteur du froid ou le dieu de l'hiver, sur l'auteur de



la chaleur ou le dieu de l'été. Voyant, ensuite, qu'à l'approche du printemps, l'impétuosité des vents de l'hiver est assoupie par l'approche de la chaleur ou par la saison d'été, on conçut également ce phénomène naturel comme la mise à mort de l'iotne *Beli* (voy. p. 37), le dieu des vents de l'hiver, par Freyr le dieu des vents d'été. Voyant, de plus, qu'au printemps, la mer hivernale devenait *accessible,* par suite de la chaleur croissante de la saison d'été qui s'approchait, on considéra ce phénomène comme un *rapprochement* voulu, une alliance projetée, ou un mariage, contracté entre *Gerdur* la mer hivernale devenue accessible, et *Freyr* le dieu qui préside, en été, à la navigation favorable sur mer.

C'est ainsi que se sont formées naturellement, dans l'imagination des hommes, ces nombreuses conceptions appelées *mythes,* par lesquelles les forces et phénomènes physiques furent considérés comme les *actions* volontaires d'êtres mythologiques, qui étaient censés présider à ces forces et phénomènes de la nature. Ces premières conceptions mythologiques étant données, une foule d'autres conceptions se rattachèrent à ces personnages divins ou surhumains, imaginés, chaque fois, d'après l'idéal de l'époque, et par analogie avec la vie sociale et les mœurs du temps.

Dans l'origine, les hommes ne concevaient que les phénomènes les plus généraux, les plus frappants, les plus simples ou les moins complexes de la Nature. Aussi les mythes primitifs, qui renfermaient ces con-

ceptions, énoncèrent-ils, d'abord, uniquement des faits ou des actions d'une grande simplicité, que la tradition transmettait également, d'une génération à l'autre, sous la forme la plus sommaire, la plus simple, la moins développée, la moins ornée, la moins explicite, en un mot, la moins *épique* possible. Ainsi, par exemple, pour dire que le printemps prend le dessus sur l'hiver en déclin, le mythe énonça simplement que *Freyr a tué Beli*. Mais peu à peu le récit, d'abord simple, de ces actions mythologiques, devint, en se développant, plus explicite, plus circonstancié, mieux motivé, en un mot, plus narratif ou plus *épique*.

10. Les Fêtes religieuses.

Ce qui contribua surtout au développement de plus en plus épique des mythes, ce furent les *fêtes* du culte. En effet, les actions attribuées aux Êtres surhumains ou *dieux*, et racontées par la tradition ou les mythes, durent naturellement être célébrées, par les peuples, avant même qu'on eût songé à célébrer les actions et les hauts faits des *héros* et des princes. Pour célébrer dignement et en commun les actions attribuées aux *dieux*, on institua des fêtes périodiques dans le culte religieux. Ainsi, de même que, par exemple, dans la religion chrétienne, des fêtes furent instituées à Noël, à Pâques, à l'Ascension, etc., pour célébrer la naissance, la résurrection, l'ascension au ciel du Christ,

de même, dans la religion scandinave, on célébrait la fête du *mariage de Freyr avec Gerdur,* c'est-à-dire l'époque où la mer tempêtueuse de l'hiver devenait plus calme, et plus favorable à la navigation et à la pêche maritime.

Ces fêtes primitives consistaient d'abord uniquement dans une espèce de *représentation mimique* très-simple, très-imparfaite, de l'action qui était attribuée à la divinité.

Ainsi, à la fête du mariage de Freyr et de Gerdur, à l'équinoxe du printemps, on représentait mimiquement, tant bien que mal, *Freyr* et *Gerdur,* célébrant leurs fiançailles, d'après les cérémonies usitées dans ces temps. Les fêtes de la religion furent également, dans l'origine, le principal sinon l'unique moyen de consacrer et de transmettre, de génération en génération, la connaissance des mythes. De même que, dans l'église chrétienne du moyen âge, la mémoire, par exemple, de la naissance ou de la résurrection de Jésus, se consacrait et se transmettait, dans les masses, principalement au moyen des représentations plastiques ou mimiques, qu'on faisait de la crèche de Jésus, ou de l'arrivée des Mages, ou du tombeau du Christ, dans les fêtes de Noël, et de Pâques, de même l'histoire du mariage de Freyr se transmettait d'abord, non pas tant par la tradition *orale,* par le récit abstrait, ou par la poésie épique, que par la représentation mimique de l'action exprimée dans ce mythe. En effet, chez les hommes primitifs,

tout se fait d'une manière concrète; la tradition elle-même est concrète, en ce sens qu'elle a besoin, pour se produire, d'une occasion déterminée, et qu'elle ne se produit pas aussi volontiers dans un récit abstrait, fait pour l'ouïe, que dans une représentation s'adressant à la vue. Or les fêtes ayant l'avantage de fournir au peuple, à la fois, l'*occasion* de se rappeler les différents mythes, auxquels souvent il n'aurait pas songé sans elles, et le *moyen* de rappeler ces mythes par la représentation, plutôt que par le récit, ces fêtes ont été, dans l'origine, le principal et presque l'unique moyen de consacrer ces mythes, et de les transmettre à la postérité. Ce sont aussi les fêtes qui ont fourni à la *poésie mythologique* l'occasion de se produire et de se développer. En effet, la poésie primitive avait un caractère essentiellement concret, en ce sens que ses sujets n'étaient pas des sujets de choix, d'invention, ou d'abstraction, mais des sujets réels, donnés par la circonstance; elle était donc, généralement, une poésie d'*occasion;* il lui fallait aussi, pour se produire, une occasion déterminée qui lui fournît son sujet spécial, ou actuel et réel. Les fêtes religieuses fournissaient ainsi à la poésie, à la fois, l'occasion de naître et de se produire, et les sujets qu'elle avait à traiter. Racontant un sujet *traditionnel* ou épique, et racontant ce sujet actuel, déjà connu des auditeurs, avec l'enthousiasme *lyrique*, que provoque généralement l'actualité, cette poésie primitive était, par cela même, naturellement *lyrico-épique*,



ou *épico-lyrique*. La poésie ainsi que la tradition orale se développèrent, ensuite, sous l'influence des représentations mimiques des fêtes religieuses, en empruntant à ces représentations des détails concrets et circonstanciés, avec lesquels elles composèrent et ornèrent leur récit; de sorte que les mythes, qui, dans l'origine, étaient exprimés sans détails et d'une manière *sommaire* (voy. p. 43), devinrent ainsi des récits de plus en plus circonstanciés, motivés, ornés, ou *épiques*.

Il arriva, alors, à ces récits des actions des dieux, par rapport aux détails qui s'y introduisirent, ce qui est arrivé aux divinités elles-mêmes, quant aux attributions qui s'ajoutèrent à leur caractère primitif (voy. p. 15). En effet, de même que, par suite de l'augmentation progressive de leurs attributions, il y en eut, parmi ces attributions, qui ne se rapportaient plus exclusivement à la *spécialité primitive* de la divinité, mais seulement à son caractère général de dieu, de héros, ou d'être anthropomorphe et anthropopathique, à tel point que l'individualité primitive de ces divinités s'effaça de plus en plus (voy. p. 16), de même aussi, lorsque les détails narratifs augmentèrent dans le récit du mythe, il y eut nombre de ces détails qui n'avaient aucun rapport nécessaire ou *symbolique* avec l'action du dieu, célébrée dans le mythe ou dans la fête, mais qui furent ajoutés uniquement pour motiver ou orner le récit; de sorte que l'idée *symbolique* primitive du mythe s'y effaça de plus en plus, et que ce mythe, de

symbolique qu'il était, dans l'origine, et aussi longtemps qu'il avait exprimé une conception ou une idée, devint de plus en plus *épique*, visant, comme tel, aux détails et ornements narratifs (voy. *La Fascination de Gulfi*, p. 12).

11. La Poésie mythologique et épique.

Comme, chez les peuples primitifs, tels que les anciennes tribus de souche scythique, on n'attachait pas encore à la poésie un intérêt artistique, et qu'on n'en faisait cas qu'à cause des sujets religieux et nationaux qu'elle traitait, les plus anciens genres de poésie étaient, d'abord, la poésie *mythologique*, célébrant les actions des *dieux*, représentées mimiquement dans les fêtes du culte, et, ensuite, la poésie *guerrière*, célébrant les actions traditionnelles, ou les hauts faits actuels des *héros* nationaux. Entre la poésie *mythologique* et la poésie *guerrière* vint se placer le *chant de guerre*, destiné à inspirer le courage aux guerriers, en leur rappelant quelque action héroïque d'un de leurs dieux. Ces chants de guerre consistaient, dans l'origine, en une ou deux phrases exclamatoires, en une espèce de cris de guerre, poussés en cadence, ou déclamés en chœur par les guerriers allant au combat.

Un tel chant de guerre était, chez les Germains, encore du temps de Tacite (*Germ.*, 3), le *barditus* (chant du bouclier), ainsi appelé parce qu'on le chantait avant le



combat, en tenant le bouclier (norr. *bardi*) devant la bouche.

Au *chant de guerre* se rattacha ensuite le *chant guerrier,* qui portait le nom de *chant* (goth. *sangus;* norr. *lioth*) par excellence, parce qu'il chantait, sous forme lyrico-épique, surtout aux festins des grands, les exploits des héros et des guerriers. Il ne nous reste plus de *chant guerrier* de cette époque ancienne; mais nous pouvons nous faire une idée de ce qu'il était, chez les peuples germaniques, d'après les chants guerriers des légionnaires romains composés de mercenaires appartenant à ces nations barbares. Comme exemple on peut citer les deux chants guerriers rapportés par F. Vopiscus dans la *Vie de l'empereur Aurélien,* et qui furent composés, par quelque guerrier mercenaire, sur le massacre fait par cet empereur, dans son expédition contre les Sarmates et les Francs. Voici ces deux chants:

I.

Mille, mille, mille, decollavimus!
Unus homo mille decollavimus!
Mille vivat qui mille occidit!
Tantum vini nemo habet
Quantum fudit sanguinis!

Nous en avons décollé mille! mille! mille!
Nous avons, chacun de nous, décollé mille!
Vive mille fois qui a occis un millier!
De vin nul ne pourra jamais en avoir
Autant qu'il a répandu de sang!

II.

Mille Sarmatas, mille Francos,
Semel et semel, occídimus!
Mille Persas quærimus!

En une fois, et en une autre fois, nous avons occis
Mille Sarmates, et mille Francs!
Nous allons en faire autant à un millier de Perses!

Cette poésie guerrière était, essentiellement, une poésie d'*occasion* et d'actualité. Elle était, de sa nature, comme toute poésie primitive, du genre *épico-lyrique,* parce qu'elle chantait avec la passion et l'enthousiasme du sentiment lyrique, inspiré par l'actualité réelle du fait qu'elle racontait; mais elle racontait ce fait sommairement, et sans admettre beaucoup de détails ni ornements épiques. Cette poésie était enfin tout autant *mimique* qu'*épico-lyrique,* parce qu'elle était accompagnée d'une *danse,* qui représentait l'action guerrière qu'elle célébrait. En effet, la danse des peuples d'origine scythe, comme de tous les peuples primitifs, avait généralement un caractère *guerrier,* et, semblable au kalabrismos des Thrâkes, simulait ou représentait une scène de combat: les chants récités en cadence, par les guerriers dansants, leur servaient d'accompagnement musical, à défaut ou en guise de musique instrumentale. De semblables chants guerriers accompa-



gnaient, sans doute encore plus tard, la danse appelée, par les Grecs du Bas-Empire, la *gothique* (to gothikon), que les Goths *fédérés* (Varègues) avaient introduite à la cour de Constantinople, où elle fut exécutée annuellement par deux bandes d'hommes, représentant, par leur costume, deux peuplades slaves, les *Prasines* et les *Venètes*, et ayant à leur tête des coryphées *goths*, revêtus de leur *sisurine* en peau de bouc (voy. *Les Gètes*, p. 111), et chantant, en *dansant*, des refrains guerriers, qui étaient ensuite répétés en chœur.

Ces chants guerriers, servant d'accompagnement à la danse guerrière, étaient du genre de ceux que nous avons rapportés, ci-dessus, d'après Vopiscus, et qu'on chantait en *dansant*, comme naguère encore, en France, on chantait, en dansant, les refrains barbares de la Carmagnole. Ce qui prouve, en effet, que les chants rapportés par Vopiscus étaient exécutés avec accompagnement de *danse*, c'est que cet historien les appela *saltatiunculæ* (petits sauts de danse), et *ballistea* (chants de bal). Comme, dans l'origine, le *chant* servait d'accompagnement à la *danse*, pour en marquer le rythme, ces chants d'accompagnement, quel qu'en fût le sujet, eurent, au moyen âge, chez les peuples de l'Europe méridionale, le nom de *ballades* (chants de bal), et quelques-uns furent, encore plus tard, désignés ainsi, dans le Nord, bien qu'ils eussent pris un caractère essentiellement épique, et ne servissent



plus, comme dans l'origine, d'accompagnement à la danse[1].

De même qu'il y avait, chez les peuples d'origine scythe, des danses guerrières, qui étaient l'imitation mimique des scènes du combat, de même il y avait aussi des danses mimiques représentant les actions des *dieux*. Le mythe des fiançailles de Freyr était, sans doute, représenté, en partie, dans la fête de ce dieu (voy. p. 44), par la *danse*, comme par exemple, chez les Grecs, le mythe et la fête de Bacchus étaient célébrés, à Athènes, dans l'origine, par une troupe *dansante* (choros), qui devint, dans la suite, un *chœur* (gr. *choros*, ronde) récitant ou chantant. On peut, encore aujourd'hui, trouver une trace de l'ancienne danse *religieuse* des peuples germaniques, dans la danse mimique qui a été introduite, par les Goths d'Espagne, dans les cérémonies du culte chrétien (voy. *Les Gètes*, p. 127).

De même que, dans l'Attique, la représentation du mythe et de la fête de Bacchus, par un chœur dansant, donna naissance, dans la suite, aux *chants* du chœur, de même, chez les peuples d'origine scythe et gète, la représentation mimique des mythes, aux fêtes nationales et dans les cérémonies religieuses, fit naître et se développer les *poëmes mythologiques*, chantant les

---

1. Nous nous proposons de retracer, dans une monographie, l'histoire de la ballade, depuis son origine jusqu'à nos jours.



actions des dieux, des demi-dieux, et des héros nationaux. Ces chants n'étaient pas seulement l'expression de l'enthousiasme lyrique religieux, mais, racontant les actions traditionnelles des dieux et des héros, ils prirent un caractère plus épique ou narratif. Aussi les désignait-on, en Scandinavie, plus particulièrement par le nom de *chants de tradition* (norr. *sögu-lioth; mâl*). Les *prêtres*, qu'on appelait en Germanie *êowart* (garde-loi, juge), et en Scandinavie *godi* (divin), étant mieux en état de connaître les traditions mythologiques, les auteurs des *chants de tradition* appartenaient, généralement, à la classe des prêtres, lesquels, à l'époque où la poésie était encore intimement liée à la musique, réunissaient, en leur personne, à la fois les qualités de prêtre et de juge, et celles de poëte et de musicien. La musique, dans sa forme primitive et essentielle, n'existait pas encore chez les peuples scythes. Aussi n'est-il pas étonnant que le roi des Scythes, *Athéas*, après avoir entendu jouer de son instrument un célèbre joueur de flûte, le Grec Isménias, son prisonnier, ait assuré par serment qu'il éprouvait plus de plaisir aux hennissements de son cheval, qu'aux sons harmonieux de la flûte (Plutarque, *Apophthegmes*). La musique instrumentale naquit sans doute seulement plus tard, chez les peuples de la branche gète, par l'exemple et sous l'influence de leurs voisins les Keltes-Kimméries de la Thrace, qui, ainsi que leurs frères les *Kimro-thrâkes*, préféraient leur instrument à cordes

nommé *hirondelle* (kruzda, chrotta; fr. aronde; all. *swalve*), ou la lyre thrake (cf. Orphée, et l'Apollon citharède) à la flûte des anciens Grecs asiatiques. Aussi les Gètes adoptèrent-ils de préférence la cithare (*brunchos*, Stésych. I, 775), qui resta également le principal instrument de musique chez leurs descendants, les Germains et les Scandinaves (cf. norr. *harpa;* all. *harfe*). Le jeu de la cithare servait surtout d'accompagnement au *chant* (goth. *sangus*), qui, pour cette raison, prit lui-même, dans certains cas, le nom de *jeu* (all. *leich;* fr. *lay*). Le chant était une modulation rythmique et déclamatoire (cf. goth. *singgvan*, déclamer, lire, chanter), qui n'avait pas autant pour but de flatter l'oreille sous le rapport *musical*, que de servir de rythme à la poésie, sous le rapport de la *cadence* oratoire. C'est pourquoi, chez les Goths, on appelait *chanteurs* (goth. *liuthareis*) ceux qui savaient déclamer ou chanter les poésies mythologiques et héroïques, avec accompagnement de la cithare. Tels étaient, déjà au quatrième siècle avant notre ère, les prêtres citharistes chez les Gètes (Athén. XIV, 24; Steph. de Byz. s. v. *Getia*); tels étaient, plus tard, selon la tradition, entre autres, le prince goth *Gelimer* vers 533, et le roi danois *Ragnar* Braie-velue (Lôdbrôk), qui, avant de mourir, chantèrent leurs propres exploits, en s'accompagnant de la cithare.

Les prêtres poëtes-citharistes se maintinrent plus longtemps chez les peuples de la branche *sarmate*, que

chez les peuples de la branche *gète,* dont les poëtes prirent, de bonne heure, un caractère laïque. Les poëtes-citharistes slaves jouaient du tympanum ou harpe horizontale, qu'ils nommaient *oison* (gouzli), probablement parce que cet instrument à cordes, comme l'instrument à vent nommé, chez les Latins, *gingrina* (oisonnante), rendait un son strident, comme le cri de l'oie[1].

De même que, chez les Scythes, les prêtresses victimaires portaient le nom *abstrait* neutre de *Vairo-pata* (Tuerie d'hommes; Hérod. *Oiropata*), de même l'association des prêtres poëtes-citharistes, chez les Slaves, paraît avoir porté le nom abstrait de *skladi* (composition), qui désignait à la fois la composition musicale et poétique, et dont dérive, en russe, le nom de *sklade* (arrangement, style), en polonais *skladacz* (auteur, compositeur), et, en tchèque, *skladatel* (poëte, compositeur). Les Gautes scandinaves, qui étaient en rapport avec les Slaves (voy. p. 7), adoptèrent d'eux le nom

1. Reif, dans son *Dictionnaire russe,* dérive *gousli* du verbe *gousti* (qui signifie, effectivement, jouer d'un instrument à cordes), et il rapproche ce verbe du sanscrit *goud* (qui n'est pas usité dans cette signification), du grec *hudein* (qui signifie chanter, et non jouer d'un instrument), et de l'arabe *al-oud* (d'où dérive probablement le mot *luth*). Mais le verbe slave *gousti* (p. *goud-ti*) me semble signifier jouer de l'instrument nommé *goud;* et le nom de cet instrument dérive probablement du nom arabe *al-oud* (prononcez *al-goud*), qui signifie proprement *bois* sonore.

de *sklad*, qu'ils changèrent en *skald*. Mais, jusque vers le sixième siècle, les Scandinaves, pour désigner le poëte, préférèrent, au mot *skald*, d'origine étrangère, le mot indigène *smidr*, qui désignait toute espèce d'artiste et d'artisan, mais plus particulièrement le forgeron, comme le mot allemand *scuop*, signifiant proprement ouvrier, désignait également le poëte. Plus tard, à commencer du septième siècle, lorsque les poëtes laïques se rassemblèrent, en plus ou moins grand nombre, autour des nobles et des rois des districts, et formèrent une corporation au service des grands, ils reprirent l'ancien nom abstrait neutre de *skald*, dont on ne connaissait plus la signification primitive, mais qui rappelait encore l'idée traditionnelle de corporation de poëtes; et c'est ainsi que le nom de *skald*, d'origine slave, devint le nom ordinaire du poëte dans les pays du Nord, tandis que, chez les Slaves eux-mêmes, ce nom se perdit, et fut remplacé par d'autres expressions[1].

Comme les skaldes du Nord se mettaient sous la protection des Grands, ils formèrent, non, comme anciennement les prêtres poëtes-citharistes (voy. p. 52) des Gètes, un corps *sacerdotal*, mais une corporation d'un caractère essentiellement *laïque*. Il y eut donc, sous ce rapport, entre les prêtres-poëtes des Gètes, et

---

1. Voy. *De l'Influence exercée par les Slaves sur les Scandinaves dans l'antiquité*. Colmar, 1867, p. 9.



les skaldes scandinaves, à peu près la même différence qu'entre les *Druides* sacerdotaux de l'antiquité, chez les Celtes, et les *Bardes* laïques gallois du moyen âge. Constitués en une espèce de corporation *littéraire*, les skaldes observèrent, dans leurs poésies, certaines doctrines, et certaines règles d'expression et de forme de langage. Le génie individuel ou l'originalité dut, en partie, s'effacer, ou du moins se plier sous l'usage conventionnel commun. Les skaldes, comme corporation *laïque*, sous le patronage des Grands, durent imprimer à leur poésie un caractère nouveau. Au lieu de traiter uniquement des sujets *mythologiques* et héroïques, comme leurs prédécesseurs, ces poëtes chantaient principalement les exploits des seigneurs leurs protecteurs. Les sujets de la tradition religieuse furent donc remplacés par des sujets historiques, ayant de l'actualité. L'ancienne poésie *mythologique* et *héroïque*, se renfermant dans le cercle étroit des idées traditionnelles, se servait d'expressions simples et naturelles; c'était une poésie improvisée, spontanée, sans prétention artistique. Les skaldes, au contraire, visant à l'originalité et à l'éloquence, voulaient se surpasser les uns les autres, en faisant parade d'idées et d'expressions recherchées, exagérées, obscures même (voy. p. 189); leur poésie prit donc de plus en plus un caractère *artificiel*. Au lieu de se contenter de l'ancienne versification simple du *fornyrdalag*, et du *liôdahattr* (voy. p. 59), les skaldes s'ingénièrent à inventer une foule

de nouvelles espèces de vers, en modifiant et diversifiant ces deux espèces primitives.

12. La Versification norraine.

Les éléments constitutifs de la versification scandinave, ou les éléments qui, dès l'origine, ont déterminé le caractère, et formé la nature particulière des différents *modes* de vers, sont l'accentuation et l'allitération (voy. *Les Chants de Sôl*, p. 32). La versification scandinave, par son origine, différait donc de la versification *métrique*; elle n'était pas basée, comme celle-ci, sur le nombre déterminé et la mesure de quantité des syllabes. C'était, en opposition avec la versification métrique, une versification *cadencée*, qui n'ajoutait au langage ordinaire de la prose qu'un rythme plus réglé, plus harmonieux, produit par l'accentuation, et qu'un ornement phonique particulier, savoir l'*allitération.* Ce sont donc l'accentuation et l'allitération qui, en se combinant et se modifiant diversement, ont produit, successivement, tous les modes ou espèces de vers, usités aussi bien dans l'ancienne versification norraine que dans la versification skaldique. Comme mode primitif *idéal*, antérieur à tous les modes particuliers qui en sont sortis, il faut considérer une espèce de vers, qui a dû être usitée non-seulement chez les Scandinaves, mais généralement chez les peuples goto-germaniques, et, peut-être même aussi, chez les peuples lithva-slaves.

Ce type idéal était un *distique,* c'est-à-dire deux vers unis par le sens, et divisés chacun en deux hémistiches. Chaque hémistiche renfermait, au moins, quatre syllabes *accentuées,* et par conséquent, le plus souvent, huit syllabes, de sorte que chaque vers contenait, au moins, seize syllabes, et que le distique ou la phrase rythmique entière en contenait, généralement, trente-deux. Par sa longueur, et par son emploi dans la poésie *épique,* ce mode primitif de la versification scandinave se rapprochait assez du *çlôka* sanscrit, qui se composait également de deux moitiés ou *demi-çlôkas* (sansc. *ardha-çlôkas*), dont chacune se divisait en deux hémistiches, renfermant chacun huit syllabes. Ce mode primitif scandinave se rapprochait, également, pour la longueur, de la forme de deux hexamètres, accouplés ou réunis par le sens, et renfermant chacun de treize à dix-sept syllabes. Mais s'il est vrai qu'il y avait quelque analogie entre le type sanscrit, le type grec, et le type scandinave, par rapport à la *longueur* de la phrase rythmique, il faut cependant dire qu'il y avait une différence essentielle entre eux, par rapport au *mouvement* du rythme. Car, dans le *çlôka,* le rythme prédominant est l'ïambique; dans l'*hexamètre,* le rythme prédominant est le dactylique; et, dans le mode primitif scandinave, le rythme prédominant est le trochaïque. Du reste, il n'y a jamais eu aucun rapport d'influence historique entre ces trois types; et, s'il y a des analogies entre eux, cela provient non d'une origine commune, ni d'une influence

qu'aurait exercée l'un sur l'autre, mais de ce que ces formes de versification, étant naturelles à la poésie épique, pouvaient et devaient se produire, également bien, partout où se rencontraient des circonstances analogues, et tout aussi spontanément chez les Scandinaves, que chez les Hindous et chez les Grecs. Ensuite, de même que du çlôka dérivent toutes les espèces de vers sanscrits, et que de l'hexamètre homérique sont sortis tous les mètres grecs, de même aussi du mode primitif scandinave ou du *distique*, se sont formés les deux plus anciens modes de vers, en premier lieu, celui qu'on a nommé *Disposition des vers-antiques* (Forn-yrda-lag), et, ensuite, le nommé *Mode des chants* (Liôda-hâttr).

Disposition des vers-antiques. — La première transformation que subit le mode primitif scandinave ou le *distique*, dont nous avons indiqué le type, c'est qu'au lieu de la forme de distique qu'il avait d'abord, il prit la forme de *quatrain.* Dès lors la phrase rythmique trochaïque, ou le quatrain ou strophe (norr. *visa*), fut partagée en deux hémistrophes (norr. *vîsu-helmingar*), et chaque hémistrophe, en deux *quarts* (norr. *fiordungr*), formant chacun un vers du quatrain. Par suite de son rythme trochaïque, et de sa composition à la fois libre et réglée, le quatrain scandinave resta, comme l'avait été le distique ancien dont il était dérivé, le mode de versification ou la *disposition* (norr. *lag*, loi, disposition, arrangement) propre à la poésie narrative

ou *épique*. Les vers lyrico-épiques étant le genre le plus ancien (voy. p. 45), on les désigna, dans la suite, sous le nom de *vers antiques* (norr. *fornyrdi*); et c'est pourquoi le quatrain, formé du distique primitif, fut nommé *Disposition des vers-antiques* (norr. *fornyrdalag*). Les Norrains ne distinguaient d'abord que deux genres de poésie, savoir: la poésie *narrative* épique ou lyrico-épique, et la poésie *didactique*. Aussi employaient-ils le *fornyrdalag* dans les sujets *épiques;* et pour la poésie *didactique* ils formèrent un second *mode* (norr. *hâttr*), qu'ils nommèrent *Mode des chants* (norr. *liôda-hâttr*).

Mode des chants. — De même que la poésie *didactique* s'est formée, en se détachant ou dédoublant de la poésie lyrico-épique, avec laquelle elle était confondue dans l'origine, de même le genre de versification propre à la poésie didactique, ou le *liôda-hâttr,* se forma aussi du *fornyrdalag*, ou du mode employé dans la poésie épique. Les modifications que dut subir la *Disposition des vers-antiques*, pour former ce nouveau mode, s'appliquèrent de préférence aux parties finales, ou au second et au quatrième vers du quatrain. En effet le second et le quatrième *quart* (fiordungr) du *fornyrdalag* furent *raccourcis;* de sorte que, par rapport à la longueur, ils devinrent, en quelque sorte, des hémistiches, en comparaison du premier et du troisième *quart,* lesquels, tous deux, conservèrent leur longueur primitive. La *Disposition des vers-antiques*, à

cause de la longueur égale de ses quatre vers, convenait mieux au récit *épique*, qui exige un mouvement plus uniforme. Le *Mode des chants*, par suite de son plus grand mouvement, résultant de l'alternation de vers longs avec des vers raccourcis, était plus approprié à la poésie variable du sentiment et de la pensée. Aussi les poëmes du genre *lyrique* (norr. *liôd*), et du genre *didactique* (norr. *mâl*), furent-ils, de préférence, composés d'après le *liôda-hâttr;* et comme ces poëmes, surtout ceux du genre lyrique, étaient *chantés*, ce mode de vers reçut, par excellence, le nom de *Mode des chants*. Tandis que le type de la *Disposition des vers-antiques* se reproduisit encore plus tard (sans qu'il y eût, pour cela, influence directe), dans le quatrain épique des *Nibelungen*, lequel se forma de la réunion de deux distiques anciens, écourtés d'une mesure dans chaque hémistiche, le type du *Mode des chants* fut imité plus particulièrement dans les poésies destinées à être chantées, telles que les *ballades* danoises, écossaises, anglaises, et les *lieder* allemands. En général, les poëmes scandinaves les plus anciens furent composés dans le *fornyrdalag*, qui peut remonter au sixième siècle, et les poëmes moins anciens furent composés dans le *liôda-hâttr*, qui date à peu près de la fin du septième siècle. Le poëme eddique *Le Message de Skirnir* suit la versification du *liôda-hâttr*. On peut en conclure que ce poëme n'est pas un des plus anciens, mais qu'il appartient à la période qui précède immé-

diatement celle de la formation de la poésie *skaldique*, et qu'il date, par conséquent, du commencement du huitième siècle.

13. La Poésie skaldique.

L'ancienne poésie, étant improvisée sur des sujets fournis par la *tradition*, se servait de formes rythmiques et d'expressions lyrico-épiques, qui étaient également fournies et consacrées par la tradition; de sorte que l'individualité, l'originalité, ou l'art du poëte ne pouvait guère se produire, ni dans l'invention du fond, ni dans la nouveauté de la forme poétique. Aussi les anciens poëmes, étant considérés plutôt comme des productions de la tradition, que comme des œuvres individuelles, se transmettaient-ils, d'âge en âge, sans nom d'auteur. Lors même que l'auteur d'un poëme était connu dans l'origine, son nom se perdit dans la foule de ceux qui reproduisirent, successivement, cette poésie devenue traditionnelle. Car ceux qui rèpétaient ce chant primitif pouvaient le modifier quelque peu, y mettre du leur, et ainsi s'en attribuer la composition, presque au même titre que l'auteur primitif, qui avait puisé le fond et la forme de son poëme dans le domaine commun de la tradition. Voilà pourquoi nous ne connaissons pas les auteurs des anciennes poésies mythologiques et héroïques. Les skaldes, au contraire, visant à l'originalité et à l'art, tenaient aussi à ce que leur

nom fût transmis, et rattaché à leurs productions. Aussi connaissons-nous les noms des auteurs de la plupart des productions de la poésie skaldique.

Le huitième siècle est, pour la Scandinavie, une période de transformation, dans le domaine politique, social, et religieux; il est le pivot, sur lequel s'opère la conversion de l'ancien système vers un nouvel ordre de choses, comme, sur une échelle beaucoup plus grande, la fin du dix-huitième siècle est le pivot, autour duquel commence la révolution scientifique, sociale, et religieuse, qui, s'éloignant du monde du moyen âge, prépare, de nos jours, le monde de l'avenir. En effet, au huitième siècle, l'âge héroïque et patriarchal va cesser, pour faire place au monde féodal et monarchique. Dans ce siècle, la mythologie scandinave s'était constituée définitivement, dans toutes ses parties; elle avait atteint son apogée de développement; elle forma un système complet, qui dès lors, ne pouvant plus se développer d'après les principes de sa nature primitive, suivit la loi universelle et inexorable du progrès, en se transformant, c'est-à-dire en suivant un développement qui le poussa dans un ordre d'idées, opposé à celui qui, jusque-là, avait présidé à sa formation. La mythologie commença, dans ce siècle, à être, non plus, comme antérieurement, un objet de foi (voy. p. 39), mais *d'érudition*, et de curiosité poétique. La poésie, qui, de sa nature, exprime ce qui constitue les idéaux de l'époque, c'est-à-dire, ce que chaque siècle considère comme

agréable, admirable, beau, grand, vrai, noble, et sublime, commença au huitième siècle, en Scandinavie, à proposer à l'admiration des hommes, d'autres idéaux que ceux qui, jusqu'alors, avaient été chantés par les poëtes; et si elle traite encore des sujets mythologiques, elle les traite au point de vue non du dogme, mais de l'érudition, et en se servant de formes littéraires plus modernes, qui n'étaient plus celles de l'ancienne poésie religieuse.

Parmi ces formes plus modernes il importe de signaler, en second lieu, celle qui résulte du *récit* changé en *dialogue*. Dans l'origine, l'ancienne poésie avait traité les sujets mythologiques, sous la forme *lyrico-épique* ou *épico-lyrique* (voy. p. 45). Plus tard, elle raconta les mythes, en entremêlant à la forme narrative la forme *dialoguée*. Elle passait sans transition du récit au dialogue, et du dialogue au récit. Ce procédé se maintint jusque dans la poésie *skaldique*, et il a été suivi, du treizième au seizième siècle, dans la poésie populaire, principalement dans les ballades danoises, suédoises, norvégiennes, anglaises, écossaises, et allemandes, qui ont imité cette forme traditionnelle, usitée déjà dans les anciens chants mythologiques et héroïques, et qui, pour cette raison, peuvent être rattachées, historiquement et littérairement, à l'ancienne poésie scandinave, dont elles étaient, en quelque sorte, la transformation et la continuation. Ce procédé a aussi été imité, même par les poëtes modernes et contempo-



rains qui ont composé des *ballades;* genre plus ou moins pastiche, comme imitation, et qui est très-affectionné, de nos jours, en Allemagne. C'est ainsi, par exemple, que Gœthe passe, sans transition, du récit au dialogue, et du dialogue au récit, dans sa célèbre ballade *Le Roi des Elfes*[1]:

Qui chevauche si tard par la nuit et le vent?
Le père est-ce avec son enfant;
Bien tient-il le garçon dans ses bras;
Il le tient sûr, il le tient chaud.

« Mon fils! pourquoi caches-tu, avec effroi, le visage? —
« « Père! ne vois-tu donc pas le Roi des Elfes?
« « Le Roi des Elfes, avec couronne et manteau? —
« Mon fils! c'est donc une traînée de brouillard! —

---

1. Les traducteurs, induits en erreur, les uns par les autres, traduisent, presque tous, Roi des *Aunes,* au lieu de Roi des *Elfes.* Cette traduction est inadmissible. Le nom de l'être mythologique, dont il est question ici, est *alf* (aube; voy. *Fascination de Gulfi,* p. 239), qui, en danois, s'est changé en *elv,* et, en allemand, en *elb. Elv* s'est ensuite changé en *ell,* et *ell* en *erl.* Or, on a cru faussement que *erl* était un mot allemand désignant l'arbre nommé *erle* (aune); de là la traduction de *Erl*-König par Roi des *Aunes.* Il est vrai, dans la mythologie indienne, il y a des Génies qui sont des *arbres,* et portent le nom de *Rois d'arbres* (droumarâdjâs). Mais il n'y a rien d'analogue dans la mythologie scandinave. Le nom même de *roi* des Alfes y est inconnu; on dit Chef des Alfes (Alf-drottin). Ce chef on l'a changé plus tard en *roi;* de là le nom de Erl-*König.* — On a aussi cru pouvoir

« « « Eh toi ! gentil enfant, viens, viens avec moi !
« « « Nous jouerons ensemble à de si beaux jeux !
« « « Maintes belles fleurs émaillent mes rives ;
« « « Et ma mère possède de si beaux habits d'or !

« « Mon père, mon père ! eh ! n'entends-tu pas
« « Ce que le Roi des Elfes me promet tout bas ? —
« Sois tranquille, mon enfant, sois tranquille !
« C'est le vent qui chuchotte dans les feuilles flétries.

« « « Gentil enfant ! veux-tu venir avec moi ?
« « « Mes filles auront bien soin de toi !
« « « Mes filles vont mener la danse nocturne,
« « « Te bercer et t'endormir à leur danse et à leur chant.

« « Mon père, mon père ! ne vois-tu pas, là-bas,
« « Les filles du Roi des Elfes, à cet endroit sombre ? —

---

dériver de *Erl-König* le nom français de *Arlequin*. Mais cette étymologie est également inadmissible. Le vieux français *Hellequin*, qui semble avoir produit le mot français moderne *arlequin*, est ou bien d'origine flamande, et signifie *petit-enfer* (helleken) ; ou bien d'origine gothe, et dérive de *Hal-leikeins* (Enfer ou Diable incarné ; cf. all. leibhafte Teufel) ; ou d'origine normande, et dérive de *Hâr leikinn* (Vieux jouant), qui est une épithète d'Odinn, surnommé le *Vieux* (hârr), lequel se livre au *jeu* ou à l'amusement de la chasse (norr. *leikr* ; angl. *game*, jeu, chasse) ; c'est le Chasseur féroce (all. wilde jäger), à la tête de ses compagnons, qui représentent les anciens *Combattants-uniques* (norr. *Ein-heriar* ; voy. *Fascination de Gulfi*, p. 164), ou les Ames des héros trépassés, sous la conduite d'Odinn, dieu des combats.

« Mon fils, mon fils! je le vois très-bien;
« Ce sont les vieux saules, qui paraissent si blêmes.

« « « Je t'aime! — ta douce forme me charme!
« « « Et si tu ne çèdes, j'emploie la force. —
« « Mon père! mon père! voilà qu'il me saisit;
« « Le Roi des Elfes m'a fait bien mal!

Le père frissonne; il pousse son cheval;
Il tient, dans le bras, l'enfant qui gémit;
Il arrive au manoir, à grand'peine. —
L'enfant, dans ses bras, — était mort.

On le voit, dans cette ballade il n'y a que la première et la dernière strophe qui prennent sur le ton du *récit;* les autres strophes sont, toutes, sous forme de *dialogue,* et le poëte passe brusquement du récit à la forme dialoguée.

La troisième et dernière forme, sous laquelle se présente le récit dans les anciens poëmes mythologiques et héroïques, c'est la forme *entièrement dialoguée.* Telle est, par exemple, la ballade dano-écossaise *Édouard! Édouard!* imitée, également, quant à la forme, des anciens poëmes scandinaves:

« Pourquoi ton glaive est-il si dégouttant de sang?
« Édouard! Édouard! —
« Pourquoi ton glaive est-il si dégouttant de sang? —
« Et pourquoi marches-tu si sombre! — hélas!

« « Hélas ! — j'ai tué mon faucon, si excellent !
« « O ma mère, ma mère !
« « Hélas ! — j'ai tué mon faucon si excellent !
« « Et d'autre que lui je n'en ai pas; hélas !

« Jamais le sang de votre faucon n'a été aussi rouge ! —
« Édouard ! Édouard !
« Jamais le sang de votre faucon n'a été aussi rouge !
« Mon cher fils, je vous le dis; hélas !

« « Hélas ! j'ai tué ma jument tigrée de brun, si élancée ! —
« « O ma mère ! ma mère !
« « Hélas ! j'ai tué ma jument tigrée de brun, si élancée,
« « Qui naguère était si vive, si belle ! — hélas !

« Votre jument était âgée, et vous en avez d'autres,
« Édouard ! Édouard !
« Votre jument était âgée, et vous en avez d'autres; —
« Vous ressentez quelque autre chagrin — hélas !

« « Hélas ! — j'ai tué — mon père chéri ! —
« « O ma mère ! ma mère !
« « Hélas ! j'ai tué mon père chéri —
« « Et j'en souffre beaucoup ! — hélas !

« Et quelle peine allez-vous endurer pour cela ?
« Édouard ! Édouard !
« Et quelle peine allez-vous endurer pour cela ?
« Mon cher fils ! maintenant dis-le-moi — hélas !

« « Je monterai dans cette barque là-bas,
« « O ma mère ! ma mère !

« « Je monterai dans cette barque là-bas,
« « Et je m'en irai au delà de l'Océan.

« Et qu'allez-vous faire de vos tours et de vos halles?
« Édouard ! Édouard !
« Et qu'allez-vous faire de vos tours et de vos halles,
« Qui sont si belles à voir? — hélas !

« « Je les laisserai jusqu'à ce qu'elles tombent en ruines,
« « O ma mère ! ma mère !
« « Je les laisserai jusqu'à ce qu'elles tombent en ruines,
« « Car je ne pourrai plus rester dedans; — hélas !

« Et qu'allez-vous laisser à vos enfants et à votre femme?
« Édouard ! Édouard !
« Et qu'allez-vous laisser à vos enfants et à votre femme?
« Quand vous allez au delà de l'Océan.

« « A travers le vaste monde qu'ils mendient pour vivre !
« « O ma mère ! ma mère !
« « A travers le vaste monde qu'ils mendient pour vivre !
« « Car je ne les reverrai plus jamais; — hélas !

« Et qu'allez-vous laisser à votre propre mère chérie?
« Édouard ! Édouard !
« Et qu'allez-vous laisser à votre propre mère chérie?
« Mon cher fils, maintenant dis-le-moi; — hélas !

« « La malédiction de l'Enfer, vous l'aurez de moi !
« « Ma mère ! ma mère !
« « La malédiction de l'Enfer, vous l'aurez de moi !
« « Pour m'avoir donné de tels conseils; — hélas !

Cette forme dialoguée, la plus récente de toutes les formes épiques, se trouve employée, précisément, dans *Le Message de Skirnir*. Le poëte n'y raconte pas, à proprement parler; il rapporte des paroles, qui annoncent des résolutions, ou énoncent l'exécution de faits.

14. L'âge du poëme Le Message de Skirnir.

D'après ce que nous venons de dire des caractères de la poésie scandinave, aux différentes époques de son développement, il nous devient possible de déterminer, approximativement, l'époque de la composition du poëme épique *Le Message de Skirnir*, et d'en déduire ce qui concerne l'auteur de ce poëme.

Le *Message de Skirnir* a probablement été composé dans la première moitié du huitième siècle, c'est-à-dire à l'époque qui est postérieure à l'*ancienne* poésie religieuse du Nord, et antérieure à la prédominance de la poésie *skaldique* (voy. p. 56). En effet, ce qui semble assigner cette date à ce poëme, c'est, d'abord, le sujet qu'il traite, lequel est traditionnel, *mythologique*, et non actuel ou *historique*, comme dans la poésie des skaldes. Il appartient donc, très-probablement, à l'époque où l'ancienne religion scandinave était encore en pleine vigueur. Il paraît même avoir été composé à l'occasion, et pour la célébration, de la fête de *Freyr* (voy. p. 43); par conséquent à l'époque où ce culte était encore en pratique. Ensuite, comme ce poëme traite un sujet

mythologique, les Fiançailles de Freyr, lequel est un sujet *spécial*, cela semble prouver qu'à l'époque où il a été composé, la mythologie scandinave, embrassant toutes ses parties et s'étant systématisée (voy. p. 1), avait déjà atteint son apogée de développement; ce qui est arrivé vers le huitième siècle de notre ère. Enfin, comme le poëme traite ce sujet mythologique, spécial, dans le style et sous les formes *simples* de l'ancienne poésie, il semble par cela même appartenir à une époque, où le style recherché des skaldes (voy. p. 56) n'était pas encore appliqué dans les poëmes mythologiques, comme cela s'est fait, plus tard, au dixième siècle. Cependant le poëme doit avoir été composé dans la *dernière* période de la poésie *religieuse*. Car, d'abord, la versification qu'il présente n'est plus l'ancienne *disposition des vers-antiques* (voy. p. 59), mais le *mode des chants* plus moderne; et, ensuite, la forme *dialoguée* qu'y a prise le récit, appartient à la dernière période de la poésie narrative (voy. p. 67); ce qui indique également que le poëme appartient, probablement, à la première moitié du huitième siècle.

Le sujet traité dans *Le Message de Skirnir* fait partie du cycle mythologique de Freyr. Or, ce dieu était principalement adoré en Suède (voy. p. 35). Il y a donc probabilité que ce poëme a été composé dans un endroit maritime de la Suède, où l'on a célébré, au printemps, la fête religieuse des Fiançailles de Freyr; et qu'il a été composé exprès à l'occasion de cette fête, et

pour en rappeler la tradition mythologique (voy. p. 43). Il est vrai que la langue du poëme ne porte pas les caractères distinctifs de l'ancien idiome des Gautes et des Svîes de la Suède. Mais ce manque de caractères particuliers dans le langage peut provenir, d'abord, de ce qu'au huitième siècle la langue, dans laquelle ce poëme fut composé, ne différait pas beaucoup des autres idiomes scandinaves, et, ensuite, de ce que le poëme a passé de la Suède en Norvége, puis en Danemark, et qu'il fut enfin transporté en Islande; de sorte que les répétitions fréquentes qu'on en fit dans ces pays, effacèrent peu à peu les caractères de l'idiome primitif, et firent disparaître les particularités du langage svîe modifiées ainsi par l'idiome norrain, qui était parlé en Norvége, en Danemark, et en Islande. C'est dans l'île d'Islande que fut composé le recueil d'anciens chants mythologiques et héroïques, connu sous le nom de *Edda de Sæmund*[1], dont fait partie *Le Message de Skirnir.* Dans ce recueil se trouve aussi un poëme du même genre, intitulé *Les Sarcasmes de Loki*[2]; et, dans ce chant mythologique, il est dit que Freyr a *acheté* Gerdur *avec de l'or*. Si ce trait, comme c'est probable, n'est pas seulement une allusion à la tradition générale, mais s'il est, ce qui n'est pas impossible, directement emprunté à notre poëme, on serait en droit d'en conclure

1. Voy. *Fascination de Gulfi*, p. 315.
2. Voy. *Poëmes islandais*, p. 321.

que *Le Message de Skirnir* a été composé quelque temps *avant Les Sarcasmes de Loki.*

Après avoir expliqué ce qui se rapporte, *en général,* au fond et à la forme du *Message de Skirnir*, nous devons aborder l'explication du poëme lui-même, en en donnant d'abord le texte, avec les notes philologiques, puis la traduction, et, enfin, le commentaire *spécial* de ce qui en constitue le fond et la forme.

II. TEXTE DU POËME.

SKIRNIS-FÖR[1].

Freyr, sonr Niarðar, hafði einn dag[2] setzk i Hliðskialf, ok sâ um heima alla. Hann sâ i Iötunheima, ok sâ þar mey fagra, þâ er hon gêkk fra skala föður sîns til skemmu. Þaraf fêkk hann hugsôttir miklar.

Skirnir hêt skô-sveinn Freys. Niörðr bað hann kveðia Frey mâls; þâ mælti Skadi :

I.

« *U*pp-rîstu[3] nu, Skirnir! *o*k gakk at beiða
« okkarn *m*âla *m*ög,
« ok þess at *f*regna, hveim ënn *f*rôdi sê
« *o*freidi *a*rfi[4]. »

1. Les numéros du Texte se rapportent aux numéros des Notes philologiques et critiques.

II.

SKIRNIR kvað [5]:

« *I*llra orda er mër ôn at *y*kkrum syni,
« ëf ëk geng at *m*æla við *m*ög,
« ok þess at *f*regna, hveim ënn *f*rôði sê
« *o*freiði *a*rfi. »

III.

SKIRNIR kvað :

« Segðu þat, *F*reyr, *f*olkvaldi goða !
« ok ëk *v*ilia *v*ita :
« hvî þû *e*inn sitr *E*ndlanga sal î [6]
« minn *d*rôttinn ! um *d*aga. »

IV.

FREYR kvað :

« Hvî um *s*egiak þër, *s*eggr ënn ungi !
« *m*ikinn *m*ôðtrega ?
« þvîat *A*lfrödull [7] lŷsir um *a*lla daga,
« ok þeygi at *m*înum *m*unum. »

V.

SKIRNIR kvað :

« *M*uni þîna hykka ëk svâ *m*ikla vëra,
« at þû mër, *s*eggi [8], ne *s*egir ;
« þvîat *u*ngir saman vârum î *â*rdaga ;
« vel mættim *t*veir *t*rûask. »

VI.

FREYR kvað :

« I *G*ýmis *g*örðum ëk sâ *g*anga
« *m*ër tîda *m*ey ;
« *a*rmar lýstu, en *a*f þaðan
« alt *l*opt ok *l*ögr. »

VII.

« *M*ær ër mër tîðari en *m*anni hveim
« *u*ngum î *â*rdaga ;
« *A*sa ok *A*lfa þat vill *e*ngi maðr
« at vit *s*amt *s*êm. »

VIII.

SKIRNIR kvað :

« *M*ar gëfðu mër þâ, þann ër mik um *m*yrkvan beri
« *v*îsan *V*afurloga,
« ok þat *s*verð ër *s*ialft vegisk
« við *I*ötna *æ*tt. »

IX.

FREYR kvað :

« *M*ar ëk þër þann gëf, ër þik um *m*yrkvan berr
« *v*îsan *V*afurloga,
« ok þat *s*vérð ër *s*ialft mun vegask,
« ëf sâ ër *h*orskr ër *h*efir. »

X.

Skirnir mælti við hestinn:

«*Myrkt* ër úti, mâl kveð ëk okkr fara
«ûrig fiöll yfir,
«Þyria Þiód yfir;
«*b*âðir vit komumk, eðr okkr *b*âða tekr
«sâ inn *â*mâtki *I*ötunn.»

Skirnir reið i Iötunheima til Gŷmis-garða. Þar vâru hundar ôlmir, ok bundnir fyr skíðgarðs hliði, Þess ër um sal Gerðar var. Hann reið at Þar ër fèhirðir sat â haugi, ok kvaddi hann:

XI.

«Segðu Þat, *h*irdir! ër Þû â *h*augi sitr,
«ok *v*arðar alla *v*ëga:
«hve ek at *a*ndspilli komumk ëns *u*nga mans
«fyr *g*reyiom *G*ŷmis.»

XII.

Hirdir kvað:

«Hvârt ërtu *f*eigr, ëða ërtu *f*ramgenginn?
«. . . . .»
«andspillis *v*anr Þû skalt æ *v*ëra
«*g*ôðrar meyiar *G*ŷmis.»



XIII.

SKIRNIR kvað :

«*K*ostir 'ro betri heldr en at *k*lökkva sê
«hveim ër *f*ûss ër *f*ara;
«*e*inu dœgri mër var *a*ldr um skapaðr,
«ok alt *l*îf um *l*agit.»

XIV.

GERDR kvað :

«Hvat ër Þat *h*lymia[10], ër ëk *h*eyri nû til
«*o*ssum rönnum î!
«*i*örd bifask, en *a*llir fyrir
«skialfa *g*arðar *G*ŷmis.»

XV.

AMBATT kvað :

«*M*aðr er hër ûti stiginn af *m*ars baki;
«*i*ô lætr til *i*arðar taka.»

XVI.

GERDR kvað :

«*I*nn bið Þû hann ganga î okkarn sal
«ok drëkka inn *m*æra *m*iöð;
«*Þ*ô ëk hitt *ð*umk at hër *û*ti sê
«minn *b*rôður *b*ani.»

XVII.

«Hvat ër ꝥat *Alfa*, nê *Ása* sona,
«nê *vîssa Vana*?
«hvî ꝥû *einn* um komt *eikinn* fûr yfir,
«ôr *salkynni* at *siâ*.»

XVIII.

SKIRNIR kvað :

«Emkat ëk *Alfa*, nê *Âsa* sona,
«nê *vîssa Vana*;
«ꝥô ëk *einn* um komk *eikinn* fûr yfir,
«yður *salkynni* at *siâ*.»

XIX.

«*Epli ellifu*[11] hër hefi ek *algullin*;
«ꝥau mun ëk ꝥër, *Gerdr*, *gëfa*,
«*frið* at kaupa, at ꝥû ꝥër *Frey* kveðir
«ô-*leidastan lífa*.»

XX.

GERDUR kvað :

«*Epli ellifu* ek ꝥigg *aldregi*
«at *mannskis munum*,
«ne vit *Freyr*, mëðan okkart *fiör* lifir,
«*byggium bæði* saman.»

XXI.

SKIRNIR kvaδ :

« *B*aug ëk Ϸër Ϸâ gëf Ϸann ër *b*rendr var
« mëδ *u*ngum *Ô*dins syni ;
« *â*tta eru *i*afnhöfgir, er *a*f driupa
« ëna *n*iundu hveria *n*ôtt. ».

XXII.

GERDUR kvaδ :

« *B*aug ëk Ϸikkak Ϸôtt *b*rendr sê
« mëd *u*ngum *Ô*dins syni ;
« ëra mër *g*ulls vant i *g*örδum *G*ŷmis,
« at deila *f*ê *f*öδur. »

XXIII.

SKIRNIR kvaδ :

« Sêr Ϸû Ϸenna *m*æki, mær! *m*iôfan, *m*âlfân,
« ër ëk *h*efi î *h*endi hër ?
« *h*öfuδ *h*öggva ëk mun Ϸër *h*âlsi af,
« nëma Ϸû mër *s*ætt *s*egir. »

XXIV.

GERDUR kvaδ :

« *A*naud Ϸola ëk vil *a*ldregi
« at *m*annskis *m*unum ;
« Ϸô ëk hins *g*et, ëf it *G*ŷmir finnisk
« *V*igs ôtraudir, at ykkr *v*ega tîdi. »

XXV.

SKIRNIR kvað :

« Sêr þû þenna *m*æki, mær! *m*iôfan, *m*âlfân,
« ër ëk *h*efi î *h*endi hër ?
« fyr þessum *e*ggium hnîgr sâ inn *a*ldni *i*ötunn ;
« verðr þinn *f*eigr *f*aðir. »

XXVI.

« *T*amsvendi[12] ëk þik drëp, ën ëk þik *t*emia mun,
« mær ! at *m*înum *m*unum ;
« þar skaltu *g*anga, ër þik *g*umna synir
« *s*îðan æva sê. »

XXVII.

« *A*ra þûfu â skaltu *â*r sitia,
« *h*orva ok snugga *H*eliar til ;
« *m*atr sê þër *m*eir leiðr, ën *m*anna hveim
« ënn *f*râni ormr mëð *f*irum. »

XXVIII.

« At *u*ndrsiônum þû vërðir, ër þû *û*t këmr,
« â þik *H*rimnir *h*ari,
« (â þik hotvetna stari)[13]
« *v*îðkunnari þû *v*ërðir en *v*örðr[14] mëð goðum ;
« *g*api þû *g*rindum frâ. »

XXIX.

« *T*ôpi ok ôpi, *t*iösull ok ôðoli
« vaxi ðër *t*âr mëð *t*rega;
« *s*eztu niðr, ën ëk mun *s*egia ðër
« *s*varan *s*ûsbreka
« ok *t*vennan *t*rega. »

XXX.

« Tramar *g*neypa ðik skolu *g*erstan dag,
« *I*ötna görðum î;
« til *H*rîmðursa hallar ðû skalt *h*verian dag
« *k*ranga *k*ostalaus,
« *k*ranga *k*ostavön;
« *g*rât at *g*amni skaltu î *g*ögn hafa
« ok leiða mëð *t*ârum *t*rega. »

XXXI.

« Mëð ðursi ðrihöfðuðum ðû skalt æ nara
« ëða *v*erlaus *v*era;
« ðitt *g*ëð *g*rîpi
« ðik *m*orn *m*orni;
« vërðu sem ðistill, sâ ër var ðrunginn
« î önn *o*fanverða. »

XXXII.

« Til *h*olts ëk gêkk ok til *h*râs viðar
« *G*ambantein at *g*eta;
« *G*ambantein ek *g*at.

«Reiðr ër þër *Ô*ðinn, reidr ër þër *Â*sa bragr;
«þik skal *F*reyr *f*iâsk,
«enn *f*yr, in illa mær! en þû *f*engit hefir
«*g*amban-reiði *g*oða.»

XXXIII.

«*H*eyri Iötnar, *h*eyri Hrîmþursar!
«*s*ynir *S*ûttunga!
«*Â*lfar [15], *Â*sliðar!
«hve ëk fyrir *b*ŷð, hve ëk fyrir *b*anna
«*m*anna glaum *m*ani,
«*m*anna nyt *m*ani.»

XXXIV.

«*H*rîmgrimnir heitir þurs, ër þik *h*afa skal
«fyr *N*âgrindr *n*ëðan;
«þar þër *V*îlmegir, â *V*iðar rôtum,
«*g*eita hland *g*efi;
«*œ*ðri drykkia fâ þû *a*ldregi
«*m*ær! af þînum *m*unum,
«*m*ær! at mînum *m*unum.»

XXXV.

«þurs rîst ëk þër ok þriâ stafi:
«*e*rgi ok *œ*ði
«*o*k *ô*þola;
«svâ ëk þat af *r*îst, sem ëk þat â *r*eist,
«ëf görask þarfar þess.»



XXXVI.

GERDUR kvað:

« *H*eill vĕr þû nû *h*eldr, sveinn! ok tak við *h*rîmkalki
«*f*ullum *f*orns miaðar;
« Þô hafða ĕk þat *æ*tlat, at myndak *a*ldregi
«*u*nna *V*aningia vel.»

XXXVII.

SKIRNIR kvað:

« *Ö*rinði mîn vil ek öll vita,
« âðr ĕk rîða *h*eim *h*êðan;
« nær þû a þingi munt enum þroska
« *n*enna *N*iarðar syni?»

XXXVIII.

GERDUR kvað:

« *B*arri heitir, ĕr vit *b*æði vitum,
« *l*undr *l*ognfara;
« ĕn ept *n*ætr nîu þar mun *N*iarðar syni
« *G*erðr unna *g*amans.»

Þâ reið Skirnir heim. FREYR stôð ûti ok kvaddi hann, ok spurði tîðinda:

XXXIX.

«*S*egðu mĕr þat, *S*kirnir! âðr þû vĕrpir *s*öðli af mar
« ok þû stîgir *f*eti *f*ramar:

«hvat þû *á*rnaðir[16] î *I*ötunheima
«þîns eða *m*îns *m*unar?»

XL.

SKIRNIR kvað:

«*B*arri heitir, ër vit *b*âðir vitum,
«*l*undr *l*ognfara;
«ën ept *n*ætr *n*îu þar mun *N*iarðar syni
«*G*erðr unna *g*amans.»

XLI.

FREYR kvað:

«*L*öng er nôtt; *l*angar 'ro tvær;
«hve um þreyiak þriâr?
«opt mër *m*ânaðr *m*inni þôtti
«en siâ *h*âlf *h*ŷ nôtt.»

III. NOTES PHILOLOGIQUES ET CRITIQUES

SE RAPPORTANT AU TEXTE[1].

1. Le titre de *Skirnis-för* (Message de Skirnir) ou de *För Skirnis*, qui énonce le fait principal du sujet du poëme, et qui est tiré de la strophe 10, où se

---

1. Les numéros des Notes philologiques et critiques correspondent aux numéros du Texte.

trouve le mot *fara* (aller en mission), est plus ancien, et par conséquent plus authentique que le titre de *Skirnis mâl* (Dits de Skirnir); il provient probablement de l'auteur lui-même (voy. p. 185). Le titre de *Skirnis mâl* se fonde sur la distinction qu'on a établie, postérieurement, entre les poëmes considérés comme des *mâl* (discours) et les poëmes considérés comme des *kvidur* (récits; voy. *Les Chants de Sôl*, p. 27-30).

2. *Einn dag* se trouve dans le manuscrit numéroté 743. Cette leçon est ancienne, parce qu'elle tient à la forme épique ordinaire des récits; elle a été retranchée sans raison dans les autres manuscrits.

3. Je lis, avec G. Pauli, UPP-*ristu*, au lieu du verbe simple *ristu*, d'abord, parce que *upp ristu* est la locution épique ordinaire, qui se trouve, par exemple, dans *Völundar-Kvida*, 37, et, ensuite, parce qu'il faut une lettre allitérante *correspondante*, qui réponde à la lettre allitérante *principale* placée dans *ok*. La conjonction *ok*, n'étant pas accentuée, ne renferme pas, ordinairement, de lettre allitérante; mais, ici, elle est accentuée, et par conséquent elle a pu entrer dans l'allitération.

4. Au lieu de la leçon *afi* (oncle, aïeul), qui ne présente pas de sens convenable, il faut lire *arfi* (héritier), qui, dans les copies, s'est changé, par erreur, en afi (voy. Sveinbiörn Egilsson: *Lexicon poeticum*, s. v. *Afi*). L'erreur provient de ce que, dans certains manuscrits, *ar* était écrit, probablement, par un *a* suivi d'un crochet.

5. *Skirnir kvað.* De même qu'avant de commencer le chant, le poëte ou le chanteur avait l'habitude d'expliquer, par quelques mots d'introduction, le sujet et la situation des personnages du poëme (voy. p. 104), de même aussi, quand le poëme avait la forme de dialogue, il indiquait chaque fois, par les mots *tel dit,* la personne qui allait parler. Dans les épopées de l'Inde, le récit de chaque personne ou les paroles qu'elle va prononcer sont introduites par les mots *tel dit* (sansc. *ouvatcha*), qui ne font pas partie intégrante du vers, comme cela a lieu dans Homère. Je rétablis donc dans le texte, d'après plusieurs manuscrits, l'ancienne formule épique de *Skirnir kvað.* Il est vrai que, dans la suite, comme cela s'est fait aussi dans notre poésie dramatique, on s'est borné à citer seulement le nom de la personne qui allait parler, sans qu'on y ait ajouté le mot *dit.*

6. Le verbe *sitia* (être assis) régit quelquefois l'accusatif, quand il signifie *assister à une chose;* ainsi *sitia brudkaup* signifie *assister à des fiançailles.* Mais on ne saurait dire *sitia sali* (assister à des salles), pour *être assis dans les salles.* C'est pourquoi, au lieu de *endlanga sali,* je propose de lire *Endlanga sal î* (rester assis dans la salle nommée Endlang). *Endlanga* est le locatif de *Endlangi,* et c'est la forme *faible,* comme cela se voit souvent dans des mots composés. A *sal î* correspond *rönnum î* (voy. strophe XIV).

7. *Alf-rödull.* Le mot *rödull* (rutilant) correspond au

grec *eruthros* (rouge), et dérive d'une racine *Ruka*, qui est identique avec *Luka*, et signifie briller. Dans les langues germaniques *rôt* (pour *rohit*, brillant, rouge), désignait originairement la couleur rouge pâle ou jaune; c'est pourquoi les Germains disaient or rouge (*rothes gold*) pour or brillant ou or jaune. *Alf-rödull* (le Brillant, le Jaune ou le Rutilant des Alfes), est un des noms épiques du soleil. Les anciens voyaient dans le soleil un disque, un bouclier rond, ou une roue. C'est pourquoi les Scythes donnaient au dieu du soleil le nom épithétique de *Targi-tavus* (Brillant par la targe). Les Scandinaves, leurs descendants, appelaient le soleil *Roue des Alfes* (Alfa-hvel), ou *la brillante roue* (fagra hvel). Dans les dialectes germaniques le mot *rad* (roue) dérive de la racine *vrada* (tourner), comme le latin *rota* (p. vrota) dérive de *vertere*. Il est possible que quelques tribus germaines aient nommé le soleil *Elf-radul* (petite Roue des Elfes), que les Scandinaves ont rendu par *Alf-rödull*, en donnant au mot de rödull la signification de *rutilant*, qu'il a dans leur idiome, mais non celle de *petite roue*, qui est étrangère à leur langue.

8. *Seggi*. Il faut lire *seggi*, datif de Seggr, au lieu de *Seggr*, qu'on trouve dans les imprimés. *Seggr* (diseur, messager) ne signifie pas *maître*, mais *servant*, c'est-à-dire homme libre subordonné à son seigneur, auquel il sert de messager. Ce mot ne saurait donc ici s'appliquer à *Freyr*, le maître; il désigne, au contraire, *Skirnir*, le servant.

9. Pour suppléer au vers qui manque dans le texte, G. Pauli propose de lire : *mögr in mangiarni* (jeune homme désireux de la vierge !). Cette conjecture me semble assez heureuse.

10. *Þat hlymia* (quid sonituum) pour dire : *quel est ce bruit;* en allemand : *was für ein lärm.* Notre poëte dit également : *hvat er* ÞAT ALFA (quid Alforum) pour dire *quel est cet Alfe.* Dans le texte vulgaire, *hlym* ne peut se justifier ; et *hlymia* n'est pas l'infinitif du verbe, mais le génitif pluriel de hlymr. Introduire dans ce texte deux fois *hlymia,* d'abord comme génitif pluriel, puis comme infinitif, n'est pas admissible.

11. Peut-être, au lieu de *epli ellifu* (onze pommes), faut-il lire : *epli elli lyfu* (pommes remédiant à la vieillesse). C'était le privilége des Ases de pouvoir se rajeunir en mangeant, quand ils vieillissaient, des pommes gardées par Idunn, et qui avaient la vertu de *remédier à la vieillesse* ou de rajeunir. *Skirnir,* dans ce cas, aurait promis à *Gerdur* de lui procurer l'éternelle jeunesse dont jouissaient les Ases. Du moins la réponse de Gerdur semble faire allusion à l'idée de ce rajeunissement proposé, et indiquer que cette jeune fille n'a que faire de cette éternelle jeunesse qu'on lui promet, puisque, *quelque longue que soit sa vie,* elle ne peut ni ne veut habiter avec *Freyr.* Je crois cependant qu'il faut préférer la leçon *epli ellifu,* pour des raisons indiquées dans le commentaire (voy. ci-dessous p. 143).

12. *Tams vendi —; vöndr* désigne la baguette, et, par

catachrèse, tout instrument servant à frapper, particulièrement l'épée, la brette. Le mot composé *Tams vöndr* (l'épée de l'Accoutumé), d'après sa composition grammaticale, ne peut pas signifier *l'épée domptrice*, comme on l'a traduit. Pour avoir ce sens, il aurait fallu employer une forme dérivée du verbe *temia* (accoutumer, dompter), telle que, par exemple, *temia vöndr*: *Tams vöndr* ne peut signifier que épée qui appartient à *Tamr* (Accoutumé, Dompté, Apprivoisé, *Doux,* qui est un nom épithétique de Freyr; cf. *blidr*). Peut-être *Tamr* est l'épithète abrégée de *Vigtamr* (Accoutumé au combat), ou de *Sigtamr* (Accoutumé à la victoire), par laquelle on a bien pu désigner Freyr, comme dieu du combat ou comme *Sanglier,* c'est-à-dire comme héros ou combattant (cf. sansc. *varâhas,* verrat, et gr. *hêros,* sanglier, combattant, héros; voy. *Sur l'Origine et la Signification du nom de Franc,* p. 21).

13. Le vers *â þik hotvetna stari* ne fait que dire, d'une manière plus générale, ce qui est exprimé, dans le vers précédent, d'une manière plus précise. Il a donc l'air d'être une interpolation. Cependant, comme dans les formules de conjuration des poésies du Nord, comme, en général, dans le style des menaces, on aime répéter la même idée sous plusieurs formes presque semblables, afin d'y insister par l'accumulation, ce vers, qui n'est qu'une répétition ou tautologie quant au sens, pourrait encore être justifié ou admis comme authentique. Mais les raisons suivantes nous font croire qu'il a été introduit

dans le texte par interpolation; en effet, 1° il semble n'être qu'une note exégétique ou glose, introduite dans le texte, pour expliquer que *Hrimnir hari* est une synecdoque, le particulier pour le général, et doit désigner la stupeur de *tous* les Iotnes; 2° ce vers est de trop dans la composition ordinaire de la strophe; 3° il n'y a pas, dans *â Þik hotvetna stari*, des mots *allitérants*, comme l'exige la règle du vers.

14. *Vörðr mëð goðum* ne peut pas ici désigner *Heimdallr*, appelé *vörðr goða* (gardien des dieux, voy. *Grimnismâl*, 13), mais doit désigner Fenris-ulfr, qui est enchaîné *auprès* des dieux. Le Loup de Fenrir est appelé *vörðr* (gardien), sans doute parce qu'il était, dans l'origine, avant d'être enchaîné par les Ases, le gardien de Iötunheim, comme Heimdallr était le gardien de Asgardr. Peut-être *vörðr* doit-il être pris dans la signification ordinaire de *garde* (surveillance), et dans le sens concret de *garde* (objet ou individu gardé). En effet, le Loup de Fenrir était bien gardé auprès des dieux, parce que le moment de sa délivrance devait être le temps précurseur de la destruction de toutes choses, dieux, ciel et terre. Peut-être aussi *vörðr* est mis pour *varidr* (gardé) ou *vardudr* (gardé), ou peut-être même faut-il lire *vargr* (loup) au lieu de *vörðr*. Le Loup de Fenrir, par cela même qu'il passait pour le précurseur de la fin de l'univers, avait une réputation terrible, dans toutes les parties de l'univers, et c'est pourquoi il est dit qu'il était *viðkunnr* (renommé au loin).

15. Pour restituer, au troisième vers, les deux mots allitérants, il faut, je crois, lire *Alfar*, au lieu de *sialfir*.

16. Le verbe *ârna*, qui dérive de *âr* (envoyé, messager, négociateur), signifie faire œuvre de messager et de négociateur, par conséquent se *transporter* dans un endroit pour y *négocier* une affaire. Ici le verbe *ârna* signifie à la fois *aller* et *négocier*; et, d'après ce qu'on appelle un cas d'attraction, le verbe *ârna*, construit avec l'accusatif de l'endroit (Iötunheima), signifie, non-seulement, se transporter dans les séjours des Iotnes, mais encore, comme s'il y avait le locatif de l'endroit, y négocier (ârna i Iötunheimum) une affaire. Il eût été sans doute plus convenable d'insister moins sur l'*aller* que sur la *négociation*, et de dire *i Iötunheimum*, puisque la négociation dans ce séjour implique, ou suppose comme condition, qu'on se transporte dans ce séjour.

IV. TRADUCTION DU POËME.

LE MESSAGE DE SKIRNIR.

Freyr, le fils de Niördr, s'était assis, un jour, dans la *Chaumine-aux-Portes*, et portait ses regards dans tous les Séjours. Il porta ses regards dans les Séjours-des-Iotnes, et y vit une belle jeune fille, lorsqu'elle allait



de la demeure de son père à son appartement. Il en conçut de grands chagrins de cœur.

Skirnir était le nom du garçon-de-chaussure de Freyr. Niördr le chargea d'engager Freyr à une déclaration; alors

SKADI dit:

«Lève-toi, sur l'heure, Skirnir! et va provoquer
«Notre garçon à une explication,
«Et lui demander contre qui ce sage
«Héritier est si fortement courroucé.»

SKIRNIR dit:

«A des paroles dures je m'attends auprès de votre fils,
«Quand je vais aborder ce garçon,
«Et lui demander contre qui ce sage
«Héritier est si courroucé.»

SKIRNIR dit:

«Dis-moi ceci, Freyr, Chef de la Troupe des Dieux!
«Et je le voudrais savoir:
«Pourquoi tu es assis, solitaire, dans la salle de Continuel,
«Mon Seigneur, la journée durant.»

FREYR dit:

«Pourquoi dirais-je à toi, jeune Servant!
«La grande tristesse de mon âme?
«C'est que Rutilant des Alfes brille, toute la journée,
«Mais non pour mon agrément.»



SKIRNIR dit :

« Tes chagrins ne sont pas, je pense, tellement grands
« Que tu ne les dises à moi, ton Servant ;
« Car, ensemble, nous avons été jeunes à l'aurore des âges ;
« Nous pouvons bien être, tous deux, nos confidents. »

FREYR dit :

« Dans les Enclos de Gŷmir, j'ai vu marcher
« Une jeune fille qui m'est chère ;
« Ses bras reluisaient tant qu'ils éclairaient encore
« L'air entier et la mer.

« La jeune fille m'est chère comme nulle ne l'a été à aucun
« Jeune homme, dans l'aurore des âges ;
« Mais des Ases et des Alfes nul ne le veut
« Que nous soyons, nous deux, ensemble. »

SKIRNIR dit :

« Donne-moi, alors, ton cheval, qui, habile, me porte
« A travers le Feu-flambant vaporeux,
« Et ton épée, qui d'elle-même se brandit
« Contre la race des Iotnes. »

FREYR dit :

« Je te donne ce cheval, qui, habile, te porte à travers
« Le Feu-flambant vaporeux,
« Et cette épée, qui d'elle-même se brandit,
« Si celui qui la tient est avisé. »

SKIRNIR parla au destrier :

«Il fait sombre dehors, — il est temps, pour nous deux, je pense, de courir
«Par-dessus les Monts humides,
«De voler par-dessus les populations;
«Nous reviendrons ensemble, tous deux, ou tous deux il nous saisira,
«Ce trop puissant Iotne.»

Skirnir chevaucha aux Séjours-des-Iotnes jusqu'aux Enclos de Gŷmir. Là il y avait des chiens féroces; et ils étaient attachés devant la porte de la clôture de palis qui entourait la salle de Gerdur. Il chevaucha vers la place où un gardien de bétail était assis sur une butte, et il l'aborda:

«Dis donc, Gardien! qui es assis sur la butte,
«Et observes tous les abords,
«Comment arriverai-je à l'entretien avec cette jeune fille,
«Malgré les loups de Gŷmir?»

LE GARDIEN dit:

«Es-tu voué à la mort, ou es-tu déjà trépassé,
«Pour oser . . . . ?
«Tu seras toujours exclu de l'entretien avec
«L'excellente fille de Gŷmir.»

SKIRNIR dit :

«Il est préférable, plutôt que de se lamenter,
«D'être prêt à trépasser;
«A certain jour, mon âge n'est-il pas limité,
«Et ma vie entière arrêtée ?»

GERDUR dit :

«Quel est ce bruit que j'entends, en ce moment, bruire
«Jusque sous nos toits?
«La terre en tremble, et tous les enclos de Gŷmir
«En sont ébranlés.»

LA SERVANTE dit :

«Dehors un homme est descendu de dessus sa monture;
«Il laisse son cheval pâturer à terre.»

GERDUR dit :

«Invite-le à entrer dans notre salle,
«Et à boire de cet hydromel pur,
«Bien que je soupçonne que cet homme, là dehors, soit
«Le meurtrier de mon frère.

«Qui es-tu, d'entre les Alfes, ou les Fils des Ases,
«Ou les Vanes avisés ?
«Pourquoi, tout seul, as-tu passé par-dessus le Feu-redoutable
«Pour visiter notre domicile?»

SKIRNIR dit :

« Je ne suis ni un Alfe, ni un fils des Ases,
« Ni un Vane avisé ;
« Cependant, tout seul, j'ai passé par-dessus le Feu-redoutable
« Pour visiter votre domicile. »

« Je tiens ici onze pommes, toutes d'or,
« Qu'à toi, Gerdr ! je pense te donner,
« Pour acheter ton amour, afin que tu déclares que Freyr
« T'est le moins désagréable des vivants. »

GERDUR dit :

« Ces onze pommes, jamais je ne les accepte,
« Pour le plaisir d'aucun homme ;
« Et, pour Freyr et moi, tant que notre vie dure,
« Jamais nous n'habiterons ensemble. »

SKIRNIR dit :

« Alors je te donne cette bague, qui a été brûlée
« Avec le jeune fils d'Odinn ;
« Il y en a huit, du même poids, qui en dégouttent
« Chaque neuvième nuit. »

GERDUR dit :

« Cette bague, je ne l'accepte pas, bien qu'elle fût brûlée
« Avec le jeune fils d'Odinn.

«Je ne manque pas d'or, dans les Enclos de Gŷmir,
«Pour en distribuer, du trésor de mon père.»

SKIRNIR dit :

«Vois-tu, Vierge! cette épée mince, et gravée de formules,
«Que je tiens ici en main?
«Je t'abattrai la tête de dessus ton cou,
«Si tu ne me promets amitié.»

GERDUR dit :

«La contrainte, je ne la voudrai endurer jamais
«Pour le plaisir à faire à un homme;
«Mais je prévois que si, Gýmir et toi, vous vous rencontrerez,
«Prompts à la lutte, il vous tardera de vous battre.»

SKIRNIR dit :

«Vois-tu, Vierge! cette épée mince, et gravée de formules,
«Que je tiens ici en main?
«Sous ces tranchants, il s'inclinera, ce vieil Iotne;
«Ton père, il sera voué à la mort.

«Avec cette Brette-de-Souple je te frappe, et je pense t'assouplir,
«Vierge! à mon désir;
«Il te faudra aller là, où les fils de tes défenseurs
«Jamais ne te verront plus.

3.



« Sur la Tombe-d'Aigle il te faudra t'asseoir trop tôt,
« Te détourner d'ici, et te diriger vers Hel :
« Ton mets t'y sera odieux, plus qu'aucun à personne,
« Plus que le Serpent-brillant ne l'est aux hommes.

« Quand tu sortiras d'ici, tu seras horrible à voir, tellement
« Que Hrimnir te regardera terrifié,
(« Que tout le monde te regardera stupéfié) —
« Tu seras renommée plus loin que le Gardien chez les dieux —
« Tu brûleras de sortir de dessous les Grilles.

« La solitude et l'horreur, la fascination et l'impatience
« Augmenteront tes larmes avec le chagrin. —
« Assieds-toi, et je vais te parler
« Du bruit grave des gémissements,
« Et du chagrin redoublé.

« Ces horreurs te feront, toute la journée, regretter celles
« Dans les Séjours des Iotnes;
« Après les demeures des Raides-givreux tu soupireras, chaque jour,
« Exténuée, manquant de nourriture,
« Exténuée, cherchant la nourriture;
« Tu auras des pleurs au lieu de plaisirs,
« Et dans les larmes tu endureras le chagrin.

« Auprès du Thurse aux trois têtes, il te faudra à jamais vieillir,
« Ou rester privée d'homme ;
« Ton âme s'affligera;
« La tristesse t'attristera ;
« Tu seras comme le chardon, quand il est fourré
« Dans le haut du fourneau.

« Je suis allé à la montagne, dans la terrible forêt,
« Pour gagner la Baguette-à-souhait; --
« J'ai gagné la Baguette-à-souhait;
« Irrité contre toi sera Odinn; irrité contre toi sera le Chef des Ases ; —
« Il faudra que Freyr te haïsse,
« Même avant que tu aies essuyé, Vierge méchante!
« La colère adjurée des dieux.

« Écoutez, Iotnes! écoutez, Raides-givreux!
« Fils de Suttung!
« Alfes! bande des Ases!
« Comme je défends, comme j'interdis
« Les joies de l'homme, à cette fille!
« Les jouissances de l'homme, à cette fille!

« C'est le Thurse, nommé Sanglier-des-Frimas, qui devra te posséder,
« Là-bas, en deçà des Grilles-des-cadavres;
« Là, les fils du Labeur, sous les racines de l'Arbre,
« Te serviront de l'urine de chèvre;



« De breuvage meilleur jamais tu n'en auras,
« Vierge! selon ton désir,
« Vierge! selon mon désir.

« Je vais graver ton Thurse, avec ces trois caractères:
« Violence, Fureur, et Impatience:
« Encore je pourrai le gratter, comme je l'aurai gravé,
« Dès qu'il sera besoin de le faire. » —

GERDUR dit:

« Maintenant, Garçon! sois plutôt le bienvenu, et accepte cette coupe de glace
« Pleine de vieil hydromel,
« Bien que j'eusse pensé que je ne pourrais jamais être
« Bien favorable au Descendant des Vanes. »

SKIRNIR dit:

« Mon message, je veux le savoir complet,
« Avant de chevaucher d'ici à la maison. —
« Quand penses-tu te donner entièrement, dans l'entrevue,
« Au fils viril de Niördur? »

GERDUR dit:

« Il est nommé Feuillu — nous le connaissons tous deux —
« Le bois aux abords paisibles;
« Là, après neuf nuits, au fils de Niördur,
« Gerdur accordera la jouissance. »

Là-dessus Skirnir revint, à cheval, à la maison. FREYR se tenait dehors et le salua, et lui demanda les nouvelles :

« Dis-moi cela, Skirnir! avant que tu ôtes la selle au cheval,
« Et que tu fasses un pas de plus en avant;
« Qu'es-tu allé, dans les Séjours des Iotnes, effectuer,
« A ta satisfaction, et à la mienne ? »

SKIRNIR dit :

« Il est nommé Feuillu — nous le connaissons tous deux —
« Le bois aux abords paisibles;
« Là, après neuf nuits, au fils de Niördur,
« Gerdur accordera la jouissance. »

FREYR dit :

« C'est long, une nuit; deux nuits, qu'elles sont longues !
« Comment pourrai-je attendre jusqu'à trois ?
« Un mois m'a souvent paru moins long
« Que la moitié d'une telle nuit de langueur. »

V. COMMENTAIRE DU POËME.

1. Le titre : Le Message de Skirnir.

De même que, généralement, les poëmes scandinaves ne portaient pas de nom d'auteur (voy. p. 62), de même ils ne portaient pas non plus, dans l'origine, de *titre*, du moins de titre, qui eût été donné par l'auteur lui-même. En effet, comme l'auteur primitif d'un chant avait produit cette œuvre, en l'improvisant dans des circonstances déterminées, telles que l'était la célébration d'une fête religieuse (voy. p. 45), et en la récitant devant un auditoire qui d'avance connaissait le sujet du chant, parce qu'il était indiqué par la fête qu'on célébrait, et qu'il reposait sur une *tradition* connue, ce poëte n'avait pas besoin de désigner son poëme improvisé par un titre particulier, qui en indiquât le sujet; c'est seulement plus tard, lorsque ce même chant fut redemandé et reproduit, qu'il fallut, pour le désigner et le distinguer des autres poëmes traditionnels, lui donner un nom ou un titre particulier. Ce titre était généralement une désignation très-vague: c'était ordinairement un terme composé du nom du dieu ou du héros, au cycle épique duquel le poëme se rattachait; et ce nom était suivi soit du terme de *kvida* (récitation), si le poëme était déclamé sur un ton moitié chantant moitié oratoire, comme, par exemple, *Thryms-kvida*

(récitation sur Thrymr), soit du terme de *liôd* (chant), s'il était chanté d'après un air déterminé avec accompagnement d'instruments de musique (exemple *Hyndluliôd,* Chant sur Hyndla), soit, enfin, du terme de *mâl* (Dits), si le poëme renfermait des paroles ou *dits,* ou des conseils énoncés par quelque dieu ou quelque héros, comme, par exemple, *Grimnis-mâl* (Dits de Grimnir) (voy. *Chants de Sôl,* p. 26-28). Cependant, par exception, le titre exprimait quelquefois le sujet d'une manière plus explicite, et indiquait le mythe particulier, qui était l'objet de la fête célébrée dans le poëme. C'est ainsi que le titre de *Skirnis-fôr* exprime le mythe *particulier* qui en fait le sujet, et il paraît avoir été donné par l'auteur même du poëme (voy. p. 85). Car ce titre se rapporte directement au fait météorologique, qui est le sujet du mythe, et à l'expression symbolique, par laquelle on désignait ce fait. En effet, quand les vents printaniers soufflaient dans les pays du Nord, et annonçaient la transition de l'hiver à l'été, on exprimait, sans doute, ce fait météorologique en disant *Skirnir ferr* (Skirnir se met en route, ou est en route pour un message ou commission), énonçant ainsi, en deux termes, ce que la tradition rapportait plus explicitement, en disant que le Précurseur et le Messager du dieu du soleil Freyr allait dans le pays de l'hiver, faire des propositions d'amitié, d'alliance ou de mariage à Gerdur, la fille du géant de l'hiver (voy. p. 42). On célébrait, sans doute, chaque année en Suède, la fête

du *Message de Skirnir*, et notre poëte prenant le mythe, célébré dans cette fête, pour sujet de son chant mythologique, a bien pu donner, lui-même, à son poëme, le titre significatif de *Message de Skirnir*.

2. L'Introduction en prose.

Tout récit bien fait doit présenter, dans son ensemble, et d'une manière complète, l'événement qu'il raconte, aussi bien que la représentation dramatique doit embrasser l'action dans toutes ses parties essentielles. Il faut donc que, dans le récit, comme dans la représentation, il y ait un commencement, un milieu, et une fin, nettement déterminés par la nature du sujet. Mais de même que, dans l'ensemble du temps, il n'y a pas de commencement ni de fin précis, puisqu'il est toujours possible et permis d'y remonter plus haut, ou d'y descendre plus bas, de même, dans l'ensemble d'une histoire, comme il y a enchaînement indéfini des faits, le commencement et la fin des événements peuvent, presque toujours, être rapprochés ou reculés à volonté. Cependant, en poésie les événements, présentés dans le but d'intéresser par la narration, ont besoin, pour plaire, de se renfermer dans des limites déterminées par les conditions de l'art; et les règles de l'art sont basées, généralement, d'un côté, sur la nature des choses, et, de l'autre, sur notre nature psychologique. D'après ces règles, il y a moyen de déterminer théori-

quement le point, dans la continuité des faits historiques ou traditionnels, où le récit doit commencer, et le point où il doit finir. Règle première: Fait partie du récit tout ce qui est nécessaire pour le rendre suffisamment intelligible et motivé. Tout ce qui se trouve entre le véritable commencement et la véritable fin d'un récit, en constitue le *vrai* sujet; ce qui, au contraire, est antérieur ou postérieur au commencement et à la fin ainsi théoriquement définis, est à considérer comme étant en dehors du sujet. Bien que le sujet ainsi déterminé forme un tout complet, intelligible, et convenablement motivé, il est cependant quelquefois nécessaire de connaître encore les circonstances, dans lesquelles s'ouvre le commencement, et, par suite, de connaître ce qui a précédé immédiatement le commencement, par lequel s'ouvre le récit. C'est pourquoi quelques poëmes scandinaves sont précédés d'une petite introduction *en prose*, devant expliquer les circonstances qui ont *précédé* les faits, par lesquels commence le poëme. Le *Message de Skirnir* est précédé d'une telle introduction, destinée à expliquer historiquement le commencement, ou la première strophe de ce chant. Ce que cette introduction renferme est, théoriquement, en dehors du sujet, et ne fait pas proprement partie du poëme. Aussi cette partie n'est-elle pas, ainsi que les faits constituant le sujet, présentée sous forme de vers; mais elle est racontée en prose. Cet exposé, quoiqu'il soit en prose, provient cependant, générale-

ment, de l'auteur même du poëme. En effet, les poëtes épiques, avant de commencer leur chant, exposaient en quelques mots les circonstances, dans lesquelles le sujet de leur narration était censé s'ouvrir et se mouvoir. Bien que l'introduction du *Message de Skirnir* soit authentique, en ce sens qu'elle n'a pas été ajoutée postérieurement, par celui qui a composé le recueil des poëmes de l'Edda, mais qu'elle provient de l'auteur même de ce chant, il faut cependant admettre que, selon toute vraisemblance, les termes, dans lesquels elle a été originairement conçue, ne se sont pas aussi exactement conservés, que ceux du poëme qu'elle précède. Car, étant en prose, cette introduction n'avait pas une forme aussi arrêtée que l'était celle des vers du chant; et, c'est pourquoi, ceux qui, après le premier auteur, ont reproduit ce chant, ont pu opérer des changements dans les détails, et dans les paroles de ce récit en prose. Il faut donc admettre, par rapport à l'authenticité de cette introduction, que ce morceau renferme *à peu près,* ou sous une forme approchante, ce que l'auteur du *Message de Skirnir* avait dû dire, pour mettre les auditeurs à même de comprendre les circonstances, dans lesquelles s'ouvrait, *ex abrupto*, ce poëme narratif.

3. Explication de l'Introduction en prose.

Au printemps, les phénomènes opposés du monde hivernal et du monde estival semblent, physiquement,

se rapprocher les uns des autres, et, moralement, se réconcilier, s'allier, se confondre, entre eux. C'est ce que les Scandinaves exprimaient d'une manière concrète et symbolique, en disant, dans le langage mythologique, que Freyr, le dieu du soleil et de la navigation en été, devenait amoureux de *Gerdur*, la fille *adoucie* de l'Océan hivernal (voy. p. 38). Le récit épique développa ensuite ce mythe, exprimé originairement d'une manière très-simple et sommaire (voy. p. 43); et pour en donner une narration motivée dans toutes ses parties, il y ajouta des détails, dont la plupart étaient conformes à l'idée du mythe, mais dont quelques-uns aussi étaient seulement imaginés, comme étant appropriés aux circonstances fictives, dans lesquelles on supposait que l'action mythologique a dû se passer (voy. p. 46). Voici à peu près comment on se figurait que Freyr est tombé amoureux de Gerdur. Depuis l'automne, ou depuis le mois de septembre, l'activité de Freyr, qui préside à l'été, a cessé dans l'année, et la puissance prédominante, ou l'action prépondérante dans la nature, a passé aux *Géants givreux* (Hrim-thursar) et aux *Iotnes*, qui président aux phénomènes de l'hiver. Freyr, étant dès lors sans occupation, est censé s'ennuyer dans son inaction. Après six mois de repos, il souhaite l'approche de la saison printanière, où il va reprendre l'activité qui est dans ses attributions. Il désire savoir ce qui se passe dans les différents mondes, qui devront bientôt sentir son influence. A cet effet, quittant son séjour or-

dinaire nommé *Continuel* (Endlangi, voy. p. 86), il se rend à la place nommée *Chaumine-aux-portes* (Hlîdskialf), espèce d'observatoire ou guérite céleste, qui se trouvait dans l'endroit le plus élevé ou au zénith de l'*Enclos des Ases* (Asgardr).

Cette place eut le nom de *Chaumine-aux-portes*, parce qu'on se figurait cette guérite comme une *chaumine* (cf. norr. *skilf*, chaume), placée à une très-grande hauteur, et ayant, ouvertes dans toutes les directions, des *portes* (norr. *hlîd*), qui servaient, également, en guise de fenêtres; de sorte que la personne ou le gardien, placé dans l'intérieur de cet observatoire, pouvait voir tout ce qui se trouvait, et tout ce qui se passait à l'entour, dans le monde entier. Dans l'origine, le nom de *Hlîdskialf* désignait sans doute, symboliquement, une constellation, placée au zénith du ciel boréal. Dans la suite, la tradition, n'ayant plus conscience de l'idée ou de la conception primitive du Hlîdskialf, attribuait la vue étendue, qu'on avait dans cet édifice mythico-épique sur le monde entier, non à l'emplacement élevé de cette constellation zénithale, ni à la conformation de cette espèce de guérite ou échauguette, mais à la propriété *magique* qu'elle possédait, semblable à celle que les contes populaires postérieurs attribuaient aux miroirs magiques de *Gratien* et de *Klinschor*, miroirs dans lesquels il suffisait de regarder, pour savoir, à l'instant, ce que faisaient les personnes, dont on désirait connaître actuellement soit l'état,

soit l'occupation, soit les entreprises (voy. *Gylfaginning*, p. 240).

Freyr, assis dans la *Chaumine-aux-portes*, et se préoccupant plus particulièrement de ce qui se passait chez les Puissances *hivernales*, dirigea son regard vers le Séjour des Iotnes, situé au Nord-Ouest de Hlîdskialf, au delà de l'*océan extérieur* (ûtsiar), qui entoure la terre, placée en bas, et appelée l'*Enclos-mitoyen* (Midgardr). Dans ce Séjour des Iotnes ses yeux se portèrent sur l'enclos, qu'habitait son antagoniste mythologique le géant *Gymir* (voy. p. 34); et dans cet enclos, qui renfermait plusieurs corps de logis, il vit *Gerdur*, la fille de cet Iotne, au moment où, étant sortie du logis de son père au Nord-Ouest ou dans la partie la plus froide de l'enclos, elle se dirigeait vers son appartement, situé au Sud-Est, c'est-à-dire un peu plus près du soleil, ou de l'endroit où se tenait Freyr. Le dieu, voyant s'approcher de loin cette fille géante, devint amoureux d'elle. Mais son amour ne pouvant pas se satisfaire dans cette saison encore trop peu avancée, au lieu de lui donner de la joie, lui causa de grandes peines. Dans l'âme des hommes du Nord, la passion, au lieu de s'épancher dans l'entretien, et de se soulager ainsi de son chagrin, se concentre en elle-même, et s'aigrit, faute de se manifester et de se déclarer. Freyr, triste et taciturne dans son amour, se retira dans la solitude de son séjour d'hiver, et ne parla plus à personne. Les Ases crurent qu'il avait quelque vif ressentiment contre

quelqu'un d'entre eux, et craignaient de l'aborder. Même son père *Niördur* et sa belle-mère *Skadi* n'osaient lui demander, quelle était la cause de la colère qu'ils lui supposaient. Ils crurent que leur fils s'ouvrirait plus volontiers à son jeune serviteur et confident. Ce serviteur nommé *Skirnir* (Éclaircit) était, dans l'origine, la personnification du vent printanier, qui chasse les giboulées, toujours renaissantes à la fin de l'hiver, et en purge le ciel, qu'il récure ou *éclaircit* de la sorte; de là son nom de *Éclaircit.* Comme précurseur des vents doux de l'été, Skirnir est le *messager* (ari) de Freyr, et, comme tel, son jeune serviteur (*sveinn*, alerte, garçon).

Lorsque, vers le huitième siècle, il se produisit une révolution dans les mœurs patriarchales des Scandinaves (voy. p. 63), les personnes riches avaient ce qu'on pourrait appeler des valets de chambre, jeunes gens qui étaient quelquefois les confidents de leurs jeunes maîtres. Comme ces valets avaient principalement à soigner l'habillement, et surtout la chaussure du maître, et à suivre celui-ci à pied, ils eurent le nom de *garçon de chaussure* (skô-sveinn), nom qui, effectivement, est donné ici à *Éclaircit.* Skadi chargea Skirnir, le garçon de chaussure de Freyr, d'aller trouver son maître, et de l'amener à faire connaître la cause de son ressentiment ou de son chagrin. C'est par ces paroles, adressées par Skadi à Skirnir, pour le charger de cette commission, que commence, *ex abrupto,* le poëme que nous avons à expliquer.



4. Par où un récit doit-il commencer?

Tout récit, quelque long qu'il soit, est un fragment, par rapport à l'histoire générale indéfinie des choses humaines, qui, par une causalité infinie, se suivent et s'enchaînent les unes aux autres. Mais l'art demande des formes régulièrement limitées et nettement déterminées; en poésie, tout récit bien fait doit avoir un commencement, un milieu, et une fin, déterminés par la nature du sujet. Comment déterminer, en théorie, le commencement naturel d'une narration? par où faut-il commencer le récit? Dans son épître aux Pisons, Horace dit, à propos d'Homère :

« Il ne commence ni le retour de Diomède, à la mort de Méléagre,
« Ni la guerre de Troie, à l'œuf jumeau de Léda;
« Toujours il se presse vers le dénouement, et entraîne l'auditeur
« Par le *milieu* des choses, autant que par-dessus les faits connus. »

Horace, qui ne s'énonce pas ici d'une manière suffisamment claire et précise, ce qui arrive assez souvent à certains auteurs appelés classiques, a sans doute voulu dire qu'il n'y a pas d'inutilités dans les récits d'Homère; que ce poëte ne remonte pas plus haut qu'il n'est nécessaire, et qu'il ne s'oublie pas en route, mais a hâte d'arriver au but; qu'il ne dévie ni à droite ni à gauche, pour se jeter dans des récits accessoires, mais qu'il se

tient au *milieu* de son chemin, ou dans la narration des faits *essentiels;* qu'il ne s'attarde pas même dans le récit de ces choses essentielles, pas plus qu'il ne le fait dans celui des choses déjà connues du lecteur. On a expliqué ce précepte comme si Horace y recommandait, par l'exemple d'Homère, de préférer, à la fable simple, la fable *implexe*, c'est-à-dire de commencer le récit, non par le commencement naturel, mais par le *milieu*, sauf à revenir ensuite, sous forme d'*épisodes*, au récit des choses qui ont précédé ce milieu, pris pour commencement. Quelle qu'ait été la pensée d'Horace à ce sujet, nous dirons que tout récit doit commencer par le commencement *naturel*. Voici comment, en théorie, on détermine exactement par où une narration devra naturellement commencer.

Tout sujet de narration épique, formant un tout, présente de sa nature une alternative, dont la fin, ou le dénouement, aboutit soit à la réussite, soit à la non-réussite de l'espèce d'entreprise, qui constitue le sujet du récit. La narration épique commence donc naturellement là, où les acteurs principaux de l'entreprise se trouvent au moment critique, c'est-à-dire, en présence du but qu'ils se proposent d'atteindre, et où il est dès lors intéressant de savoir, si effectivement ils atteindront ce but, ou s'ils le manqueront. Ainsi, par exemple, le sujet de l'*Iliade* étant le siége et la destruction de Troie, l'intérêt de ce récit épique consiste à savoir, si les Grecs parviennent, ou ne parviennent pas à ren-

verser Ilion. Or, si Achille combat, les Grecs seront victorieux, et la ville sera renversée; s'il reste inactif sous sa tente, Troie ne succombera pas. Le récit de l'*Iliade* commence donc, au moment critique, par le récit de la colère d'Achille, qui, si elle dure, prolonge l'existence de Troie, et, si elle cesse, amène la chute de cette ville. L'*Iliade*, en ouvrant par le récit de la colère d'Achille, ne commence donc pas la narration par le milieu, mais par le commencement naturel.

Autre exemple. Le sujet de l'*Odyssée* est le retour d'Ulysse à Ithaque, et sa vengeance exercée sur les prétendants de Pénélope. Ulysse parviendra-t-il ou ne parviendra-t-il pas à rentrer dans Ithaque? telle est l'alternative intéressante que présente le sujet de la narration. L'*Odyssée* commence par montrer Ulysse arrivé presque en face d'Ithaque, et s'apprêtant à y entrer. Le poëte ne remonte pas au départ d'Ulysse d'Ilion, ni à ses exploits devant Troie, ni à l'origine de la guerre, et jusqu'à l'œuf de Léda; il ne commence pas non plus par le milieu du sujet; il commence par ce qui est le commencement naturel de son récit épique.

Troisième exemple. Le sujet de l'*Énéide*, c'est la fondation de Rome. Énée parviendra-t-il, ou ne réussira-t-il pas, à aborder en Italie? Voilà l'alternative du récit. L'*Énéide* ouvre au moment où Énée s'achemine vers l'Italie. Le poëte ne commence pas par le récit de la prise de Troie, cause du départ d'Énée; il ne commence pas, non plus, par le milieu des événements,



mais par ce qui met le lecteur en présence de l'alternative de la réussite ou de la non-réussite; et il raconte, ensuite, sous forme d'épisodes, tout ce qui a précédé les faits qui constituent le commencement naturel de son poëme épique. Si Horace, comme on le croit communément, avait réellement voulu donner le précepte de commencer le récit par le *milieu* des événements, il n'aurait du moins pas pu prouver ce précepte théoriquement, ni l'appuyer sur l'exemple des récits épiques des Grecs et des Romains.

D'après ce qui vient d'être dit, on comprend quel doit être le commencement de la narration du poëme *Le Message de Skirnir*. Le poëte ne remonte pas plus haut qu'il n'est nécessaire; il ne raconte pas dans le poëme en vers comment Freyr est monté à la *Chaumine-aux-portes;* comment il est devenu amoureux de *Gerdur;* comment il se consume dans sa langueur; il commence le récit là où se présente l'alternative de la réussite ou de la non-réussite de la négociation des fiançailles, qui est le sujet du poëme. Or *Skirnir* étant le négociateur de ces fiançailles, le poëme commence au moment où commence la mission de Skirnir, laquelle amène ce qui fait, à la fois, le sujet et le dénouement du récit.

5. La Poésie épique dialoguée.

La poésie épique ou narrative rapporte tout aussi bien les *paroles* que les *faits*. Si les paroles ou l'entre-

tien de deux ou de plusieurs interlocuteurs est rapporté, il en résulte une espèce de *dialogue raconté*. C'est ainsi que, dans les poëmes d'Homère, les paroles sont rapportées comme les actions, et le dialogue est raconté aussi bien que les faits. Dans ces poëmes l'exposé du dialogue raconté commence tantôt dans le milieu, tantôt à la fin, tantôt au commencement de l'hexamètre. Dans les épopées de l'Inde, les récits épiques qui en constituent les sujets, ne sont généralement autre chose que de très-longs *dialogues*, entre plusieurs interlocuteurs, dont chacun, à son tour, fait une narration plus ou moins étendue. Ces récits des différents interlocuteurs commencent toujours avec le vers ou *çloka*, et ils sont introduits ou annoncés par la formule *Tel a dit* (ouvâtcha) placée en dehors du vers, de la même manière que, dans nos pièces dramatiques versifiées, le personnage parlant est indiqué par son nom placé également en dehors du vers. Dans *Le Message de Skirnir* on ne raconte pas des faits, on ne rapporte que des *paroles*; tout le poëme n'est qu'une suite de dialogues rapportés, et le personnage parlant est chaque fois désigné par la formule *Tel a dit*, placée en dehors des vers de la strophe. Les poëmes composés d'une suite de dialogues rapportés tiennent, quant à la forme, le milieu entre la poésie *épique* ou narrative et la poésie *dramatique* ou représentative, et forment la transition de l'un à l'autre genre. En effet il y a une différence tout aussi sensible entre le dialogue *rap-*

porté de ces poëmes et le dialogue *dramatique*, qu'entre la poésie narrative et la poésie représentative. De même que la poésie épique raconte les événements comme étant arrivés dans un temps *passé*, tandis que la poésie dramatique représente les actions comme se faisant *actuellement*, de même le dialogue épique ou raconté rapporte les paroles comme ayant été dites dans le passé, tandis que le dialogue dramatique les exprime comme se disant actuellement. Dans toutes les littératures, la poésie et le dialogue dramatiques se sont formés après et d'après la poésie épique et le dialogue rapporté. C'est ainsi, par exemple, qu'en Attique la tragédie est née de l'union de la poésie lyrico-épique, célébrant une action mythologique de Bacchus aux fêtes de ce dieu, et du récit épique d'un événement tragique, tiré des anciennes traditions religieuses et héroïques de la Grèce. La comédie attique est née également de l'union de la poésie lyrico-épique, célébrant une aventure de Bacchus aux fêtes phalliques de ce dieu, et du récit satirique d'un fait comique contemporain, débité par un acteur plaisant, dans ces fêtes licencieuses. En Sicile le *mime*, auquel *Sophron* a donné un caractère plus dramatique, est antérieur à la comédie proprement dite. Ainsi que l'idylle et l'églogue, qui, dans l'origine, sont confondues avec lui, le mime appartient encore à la poésie *narrative*, car il raconte une scène de la ville ou de la campagne, en rapportant le dialogue tenu entre les personnes qui sont censées

les acteurs de cette scène. Les *Syracusaines* de Théocrite, par exemple, ainsi que les pastorales du même poëte, et les églogues de Virgile, bien qu'elles soient entièrement dialoguées, appartiennent à la poésie *narrative*, parce que, en elle, le dialogue n'est pas dramatique, mais simplement rapporté ou narratif. Comme la poésie dramatique est généralement postérieure à la poésie narrative, il s'est fait que, dans l'origine, la poésie dramatique n'était pas encore représentée, mais simplement racontée ou récitée; elle n'a pris le caractère véritablement *dramatique* qu'au moment où l'action a été représentée, ou a dû être considérée comme se passant actuellement sous les yeux du spectateur. Aussi, dans la poésie dramatique primitive des différentes littératures, les paroles des différents interlocuteurs ont-elles été généralement introduites par la formule *Tel dit*, exactement comme dans certains poëmes narratifs, entre autres dans *Le Message de Skirnir.*

Le Message de Skirnir, ayant été *chanté,* dans les fêtes religieuses, comme de la poésie narrative mythologique (voy. p. 43), n'appartient pas à la poésie dramatique; mais, bien qu'il se compose d'une suite de dialogues, il fait partie, ainsi que les *Syracusaines* de Théocrite et les églogues de Virgile, de la poésie *épique* revêtue de la forme dialoguée. Si, au lieu d'avoir été récité dans les fêtes religieuses, il avait été *représenté* par des personnages ou acteurs, ce poëme aurait pris le

caractère dramatique, aussi bien que certains mystères ou représentations bibliques du moyen âge, qui, de légendes qu'ils étaient dans l'origine, se sont changés en drames.

Comme ce poëme est une suite de dialogues, que le poëte rapporte, et introduit successivement par la formule narrative *Tel dit*, nous avons dû guillemeter toutes les strophes, comme c'est l'usage quand il s'agit de paroles citées, ou rapportées sous forme de procès-verbal.

Les dialogues, dont se compose *Le Message de Skirnir*, se passent entre différents personnages, et représentent ainsi différentes scènes. Pour commenter ce poëme, il importe donc d'expliquer ici ces différentes scènes, l'une après l'autre.

6. Ire Scène. Dialogue entre Skadi et Skirnir.

La première scène se passe dans *Thrymheim* (Séjour du Bruissement) qui est la résidence du géant *Thiassi* (voy. p. 32), le père de *Skadi*. Le poëte se figure ce séjour comme placé sur les plateaux septentrionaux de la Suède et de la Norvége, sur les confins du pays des *Finnes*, peuple qu'on assimilait quelquefois aux *Iotnes* mythologiques (voy. p. 32). C'est là que *Skadi*, d'après la convention passée avec son mari *Niördur*, passe, auprès de lui, les neuf mois de l'hiver (voy. p. 33). *Niördur* y fait venir *Skirnir* pour le charger d'aller

trouver *Freyr* à Endlangi, et de lui demander l'explication sur la cause de la colère que les dieux lui supposent. *Skadi*, plus impatiente que son mari de connaître cette cause, réveille Skirnir de bon matin, et l'engage à aller sur l'heure trouver Freyr pour

Lui demander contre qui ce sage
Héritier est si fortement courroucé.

Skirnir, connaissant la mauvaise humeur de son maître, qu'il a vu depuis peu, répond à *Skadi* qu'il va, à regret, s'acquitter de cette commission, parce qu'il s'attend, auprès de Freyr, à des paroles dures, quand il l'aura abordé

Pour lui demander contre qui ce sage
Héritier est si courroucé.

On remarquera que le messager se sert des mêmes paroles, qu'employait *Skadi* pour le charger de la commission. Dans l'ancienne poésie épique de tous les peuples, entre autres dans les poëmes homériques, on rencontre des exemples nombreux de paroles dites d'abord une première fois, et répétées ou rapportées ensuite de nouveau en termes entièrement identiques.

Les génies célestes, qui sont les symboles des astres, des constellations, et des phénomènes météorologiques, portent le nom générique de Alfes (Aubes, Lumineux; cf. gr. *alfos;* lat. *albus*). Ils habitent les régions supé-

rieures de la partie sud-est du ciel, lesquelles portent le nom de *Séjour des Alfes* (Alf-heimr). *Freyr*, comme Vane (voy. p. 19), est né au *Séjour des Vanes* (Vana-heimr), situé au Sud-Est du *Séjour des Alfes*. Comme le Freyr des Scandinaves est une divinité originairement *slave*, qui a été adoptée par les Svîes et les Gautes (voy. p. 22), la tradition rapporte que les Ases ont adopté ou reçu parmi eux le jeune dieu Vane, lorsqu'il fut encore enfant. Or, comme il était d'usage, dans le Nord, de faire des cadeaux aux enfants, auxquels la première dent avait poussé, la tradition ajoute que les Ases ont donné à Freyr le *Séjour des Alfes*, comme présent pour sa première dent (*at tann-fê*, pour présent de dent). Dans le grand *Séjour des Alfes*, il y a plusieurs domiciles divins, tels que *Large-Éclat* (Breida-blik), domicile de *Baldur*, le dieu du soleil estival, et *Étincelant* (Glitnir), domicile de *Forseti* (Président; voy. *Fascination*, p. 239), le fils de Baldur. Un autre domicile, le plus élevé de tous, dans ce Séjour des Alfes, est *Endlangi* (Continuel), ainsi appelé parce que ce séjour de lumière est tellement élevé, que les flammes, qui, à la fin du monde ou au *Crépuscule des Grandeurs* (Ragna-rökur), consumeront la terre et le ciel, ne l'atteindront pas, de sorte qu'il durera éternellement ou continuellement, comme l'indique son nom. Dans Continuel est la résidence de Freyr, originairement dieu du soleil.

7. IIe Scène. Dialogue entre Skirnir et Freyr.

Skirnir, ayant quitté le *Séjour de Tumulte* (Thrymheimr), résidence de Skadi pendant l'hiver, vient trouver son maître dans son domicile à *Continuel.* Le poëme, qui ne raconte pas des faits, mais rapporte seulement des paroles (voy. p. 115), ne dit pas comment ce voyage de Skirnir, de Thrymheimr à Endlángi, s'est accompli; il transporte brusquement la scène du domicile de *Skadi* dans celui de *Freyr.* Ces changements de scène et ces transitions brusques, qui se rencontrent assez souvent dans ce poëme, se retrouvent également, comme un des caractères distinctifs, dans les nombreuses ballades germaniques, danoises, suédoises, écossaises, anglaises, allemandes, dont les plus anciennes semblent, sous ce rapport, imitées de l'ancienne poésie mythologique scandinave (voy. p. 64).

a) *Freyr, chef de la Troupe des dieux.* — Dans l'origine Freyr était le dieu du soleil, et il était considéré, par les Svîes et les Gautes, comme leur divinité *principale,* et supérieur même, comme divinité locale, à Odinn et à Thôr. Aussi est-ce précisément dans le sens de dieu-*chef* qu'on prenait en Suède son nom de Freyr (Seigneur). Le Seigneur, en effet, était, dans la maison, le chef de la famille, et, dans le combat, le chef de la tribu ou de la troupe (*folk*). Freyr (le seigneur) fut donc aussi considéré comme le chef de la troupe

des dieux, et eut, comme tel, le nom épithétique de *Folk-valdr goda* (Chef de la troupe des dieux). En sa qualité de chef guerrier des Ases, il passait pour le *Combattant* par excellence; et, comme dans l'antiquité le sanglier était l'animal symbolique du combat, au point que sanglier devint synonyme de combattant ou de *héros* (gr. *herôs;* sansc. *varâhas;* lat. *verres;* voy. *Fascination*, etc., p. 184, 331), Freyr prit aussi le nom épithétique de *sanglier* (Iöfur, Eber, Sû; cf. Sugambres), et eut pour symbole le verrat[1]. Bien que, dans la suite et chez d'autres tribus scandinaves, Odinn et Thôr fussent également considérés comme *chefs* et défenseurs des dieux, *Freyr* garda néanmoins, dans la tradition, son ancien nom épithétique de *Folk-valdr goda,* et on le considérait toujours luttant activement à la tête des dieux, contre les puissances pernicieuses des Iotnes, des Thurses-givreux, et des Géants de montagnes. Aussi *Skirnir,* trouvant son maître, ordinairement actif et combattant, assis maintenant solitaire, triste, et inactif dans sa salle de *Continuel,* tâche-t-il de le faire sortir de son inaction, en lui rappelant son activité ordinaire, comme combattant à la tête des Ases. C'est pourquoi il l'aborde en l'appelant Seigneur, *Chef de la Troupe des dieux.* L'ayant ainsi apostrophé, il lui demande la cause pourquoi il se tient dans la solitude. Freyr, dans son humeur noire, trouve déplacé

---

1. Voy. *Origine et Signification du nom de Franc,* p. 21.

que son jeune serviteur ose l'interroger sur la cause de ses souffrances morales. Aussi se borne-t-il d'abord à répondre que, depuis quelque temps, le *Rutilant*, ou l'*Or des Alfes*, c'est-à-dire le *soleil*, l'astre qu'il aime tant, comme ancien dieu du soleil, se lève bien chaque jour, et brille de son éclat toute la journée, mais qu'il ne luit pas, comme autrefois, pour son agrément (cf. *Chants de Sôl*, p. 59). *Skirnir* réplique qu'il y a certes de grands chagrins qu'on n'aime pas d'abord communiquer, mais que ses souffrances ne sauraient être telles qu'il ne doive s'en ouvrir à son fidèle serviteur; car lui et son maître ont été unis dès leur enfance, ou, comme il est dit dans le style épique, dès l'aurore des âges, c'est-à-dire dès les premiers temps de la création.

Freyr, touché par les souvenirs que lui rappelle Skirnir, ouvre à celui-ci son cœur, et lui déclare qu'il est tombé amoureux de Gerdur, la fille de Gymir. Il a été ébloui et comme fasciné, surtout par les bras de cette fille, qui étaient tellement brillants qu'ils répandaient au loin leur éclat dans lair et sur la mer. Dans le langage poétique du Nord, comme dans celui de beaucoup de peuples anciens, la blancheur ou la splendeur est synonyme de *beauté* (voy. *La Fascination*, etc., p. 259). Aussi les bras blancs de Gerdur n'ont-ils pas ici une signification symbolique, comme s'ils désignaient les rayons blancs d'une constellation du ciel arctique, ou les rayons de l'aurore boréale. Le poëte veut seulement parler de la *beauté* éclatante de cette

fille; et s'il rappelle la blancheur ou la beauté des bras de Gerdur, de préférence à la beauté de sa figure ou de sa taille, cela tient, d'abord, à ce que la blancheur des bras, comme chez nous la blancheur de la main, passait pour un signe extérieur d'une haute naissance et position (cf. *Rigsmâl*, 25), et, ensuite, à ce que, par une association d'idées assez fréquente dans la poésie du Nord, l'amoureux aimait rappeler de préférence les beaux bras de la femme dans lesquels, dans sa pensée, elle le serrait amoureusement. C'est ainsi, par exemple, que, d'après une association d'idées analogue, il est dit dans les *Sarcasmes de Loki* (voy. *Poëmes islandais*, p. 327):

Tais-toi, Idunn, — je te déclare de toutes les femmes
La plus lascive,
Depuis que tu as serré, *dans tes bras par trop lavés*,
Le meurtrier de ton frère.

b) *Usages matrimoniaux dans le Nord.* — Freyr se sent malheureux dans son amour pour *Gerdur*, parce qu'il croit qu'il y a un empêchement dirimant à ce qu'il arrive à posséder cette fille. Cet empêchement vient, dans sa pensée, principalement du côté des Ases et des Alfes. Les Ases, comme protecteurs du monde, et les Alfes, comme génies de la lumière, sont les ennemis-nés des *Iotnes* et des *Thurses-givreux*, qui sont les représentants des forces gigantesques et des phénomènes de la nature arctique, considérés comme destructifs

pour la vie et la lumière du monde. Entre les uns et les autres il ne saurait donc y avoir union *matrimoniale*. Comme, d'après les idées des peuples germaniques ainsi que d'autres peuplades de l'antiquité, l'épouse est censée, par le mariage, sortir de la famille de son père, pour entrer dans celle de son beau-père, il faut, pour qu'il y ait mariage, que la famille de l'époux consente à *adopter* cette fiancée. A l'époque où le mythe du mariage de Freyr avec Gerdur a été conçu, le consentement à l'accomplissement du mariage devait, dans les pays du Nord, être donné par la famille du fiancé, principalement par le représentant de cette famille, le père de l'époux. Freyr suppose que son père Niördr, et que les Ases et les Alfes ne voudront pas recevoir, dans leur famille divine, la fille de l'*iotne* Gymir. Skirnir, de son côté, ne s'arrête pas à ces difficultés, qui semblent s'opposer au mariage de son maître. Sans même en référer d'abord ni à *Niördr* et à *Skadi*, ni aux *Ases* et aux *Alfes*, il offre, tout de suite, à son maître de faire les démarches nécessaires, pour mettre immédiatement Gerdur en sa possession. A l'époque où, dans les pays du Nord, les usages matrimoniaux étaient déjà mieux réglés, le prétendant, accompagné d'une suite de parents, plus ou moins nombreuse selon sa position sociale, se rendait auprès du père ou du tuteur de la femme qu'il voulait épouser. Un de ses amis se chargeait de faire, en son nom, la proposition du mariage (*bidia konu*, demander la femme), et



quand le consentement était donné, on commença les négociations ou la discussion des conditions de l'alliance. Quand on fut tombé d'accord, on fixa le jour de la cérémonie des fiançailles. Dans les temps antérieurs à l'époque patriarchale où s'est formé primitivement le mythe du *mariage de Freyr*, les formalités étaient moins nombreuses et plus simples. Il suffisait, pour l'union matrimoniale, du consentement de l'homme et de la femme. C'est ce qu'on appelait, dans l'Inde brahmanique, le mariage du *mode gandharve* (mode des *Centaures*, considérés comme hommes-animaux[1]). C'est d'un mode de mariage semblable qu'il s'agit ici. Aussi Skirnir, sans songer à rendre d'abord compte à Niördur et à Skadi du résultat de sa commission auprès de Freyr, offre-t-il à son maître de se rendre directement auprès de *Gerdur*, pour obtenir d'elle son consentement à l'accomplissement du mariage.

c) *Le Feu-flambant.* — Pour aller trouver Gerdur, dans l'*Enclos des Iotnes*, Skirnir avait à passer à travers le *Feu-flambant.* En effet, le séjour des Iotnes (*Iötunheimr*) habité par Gerdur était séparé de la terre des hommes (Mannheimr) ou de l'*Enclos-mitoyen* (Mid-

1. Le nom des génies appelés *gandh-arbâs* est, sans doute, composé de *arba* (brillant, cheval blanc), qui correspond au norrain *alfr,* et de *gandha* (étourdissement, fascination), qui correspond au norrain *gandr* (maléfice, magie), de sorte que *gandharvas* correspond, quant à la forme, au norrain *gand-alfr,* et, peut-être, au grec *kent-auros.*

gardr) par l'*Océan extérieur* (Utsiar). Au-dessus de l'Enclos-mitoyen, dans le ciel, était l'*Enclos des Ases* (Asgardr), et au-dessus du domicile des dieux, dans le ciel supérieur, se trouvait le *Séjour des Alfes* (Alfheimr), avec la résidence de Freyr, *Endlangi* (Continuel), d'où Skirnir partit pour Iötunheimr. Afin d'empêcher les ennemis des Ases, surtout les Iotnes et les Thurses-givreux, de pénétrer dans le ciel, l'Enclos des Ases était entouré de fleuves *ignés*, qui formaient le cercle qu'on appelait le *Feu-flambant*, parce que le feu y était tellement vif qu'il s'élevait bien haut dans l'air, en s'agitant ou flambant. Ces feux flambants formaient, à ce qu'on croyait, un cercle brûlant autour de l'Enclos des Ases, et, à l'entrée de cette forteresse de feu, à *Roches Célestes* (Himinbiörg), ils descendaient du ciel à terre, en bandes bariolées des différentes couleurs du feu. Cette dernière partie du *Feu-flambant* descendant à terre formait, d'après la mythologie, ce que nous appelons l'arc-en-ciel. Ayant été comparé, dans l'origine, à un pont jeté entre le ciel et la terre, et rendu visible, lorsque les nuages *qui le cachent ordinairement* sont déchirés après les orages, l'arc-en-ciel a été, pour cette raison, appelé *Pont-d'Ase*, c'est-à-dire pont que passe journellement l'Ase par excellence, *Thôr*, quand, de son séjour de *Thrûdheim*, placé en dehors de l'*Enclos des Ases*, il se rend au Tribunal des dieux, près du *Frêne d'Yggdrasill*, situé au centre du ciel ou de l'Enclos des Ases. Le *Feu-flambant* ou le *Pont-d'Ase*,

qui en est la bande descendante, se compose de quatre rivières ignées juxtaposées, qu'on distingue d'après les quatre couleurs ou bandes longitudinales qui forment l'arc-en-ciel. Deux de ces rivières sont de feu rouge, et portent les noms de *Échauffée* (*Körmt* pour Kvörmt) et de *Chauffée* (*Örmt* pour Vörmt). Les deux autres rivières ou bandes sont des eaux vaporeuses et bouillantes, appelées *Bains de Bassin* (Ker-Laugar), parce qu'on les comparait à ces eaux thermales vaporeuses et bouillantes, que, dans le Nord, et plus tard principalement en Islande, on faisait couler dans des bassins creusés dans le sol, pour s'y baigner. A cause de ces vapeurs, on donnait aussi au *Feu-flambant* l'épithète de *vaporeux*. Le feu-flambant du *Pont-d'Ase* porte encore le nom de *Voie-tremblotante* (Bif-röst), parce que l'arc-en-ciel était comparé à un espace de chemin, à une *voie* (norr. *röst;* all. *rast;* slave, *versta*), qui, à cause du feu flambant qui y brûle, est considérée comme flambante, vacillante (*bif*), ou *tremblotante* (voy. *La Fascination,* etc., p. 211, 212). Pour se rendre de *Continuel,* où résidait son maître Freyr, à la demeure de Gerdur, Skirnir avait donc à traverser, d'abord, le *Feu-flambant* vaporeux, puis, l'*Océan-extérieur,* pour passer sur le rivage opposé, et entrer là dans le séjour brumeux des Iotnes.

d) *Le Cheval de Freyr.* — Skirnir, pour exécuter heureusement le voyage difficile de *Continuel* à *Iötunheim*, avait besoin d'une monture qui fût assez *habile*

pour le porter par-dessus les flammes du *Feu-flambant*. Aussi demanda-t-il à son maître de lui prêter son cheval merveilleux, pour ce voyage. Le cheval de Freyr porte le nom de *Sabot-Sanglant* (*Blôdughôfi;* Skaldskaparmâl, p. 180). Dans l'origine, lorsque l'astre du soleil passait, lui-même, pour être le dieu *Soleil* (voy. p. 8), ce dieu zoomorphe était considéré comme un *cheval*, parcourant l'espace du ciel (voy. p. 10), et se montrant, au commencement et à la fin de sa carrière, avec une lueur *rougeâtre*, ou avec des sabots couleur de sang. Plus tard, lorsqu'on distingua entre le Dieu du soleil et l'astre auquel ce dieu présidait, le cheval fut consacré au Dieu du soleil (voy. p. 11) comme son symbole. Enfin, lorsque le Dieu du soleil, *Freyr*, devint une divinité, dont souvent on ne se rappelait plus l'origine *solaire*, le cheval, consacré à l'ancien Dieu du soleil, fut considéré comme la monture du dieu-héros, à l'exemple des chevaux de bataille, attribués aux autres dieux scandinaves, ainsi qu'aux princes et aux chefs-combattants des pays du Nord. Le nom de *Sabot-Sanglant* fut conservé au cheval de Freyr par la tradition, bien qu'on ne connût plus la raison symbolique, qui, anciennement, lui avait fait donner ce nom. Ensuite, comme, dans l'origine, le Cheval-Soleil était censé passer chaque jour par-dessus le monde entier, de l'Est à l'Ouest, la tradition, conservant cette particularité, et la modifiant selon la nouvelle intuition mythologique, rapporta que le cheval de Freyr, Sabot-Sanglant, passait



aussi facilement par-dessus le *Feu-flambant*, que par-dessus la terre, les montagnes, et l'Océan. *Sabot-Sanglant* était donc un cheval tel qu'il le fallait à Skirnir, pour aller au Séjour des Iotnes, à travers tous les obstacles que présentait ce voyage dangereux.

e) *L'épée de Freyr.* — Le principal danger, que redoutait Skirnir dans Iötunheim, était la rencontre avec les Géants ou Iotnes, qui étaient les ennemis des Ases, et étaient tout-puissants et redoutables principalement en hiver, et chez eux, dans leur propre pays. Il s'attendait à avoir à les combattre; et, pour être victorieux dans cette lutte terrible, il lui fallut le secours surnaturel et invincible de la *magie*. En effet, les anciens attribuaient à la magie seule une puissance extraordinaire et insurmontable. On croyait qu'on pouvait, par des moyens magiques, communiquer aux personnes et aux choses une force invincible, ou des qualités surnaturelles. Telles étaient, entre autres, les épées magiques ou fées, dont il y a de nombreux exemples dans les récits épiques des nations de l'antiquité et du moyen âge. Telle était aussi l'épée de Freyr, qui, étant fée, se brandissait elle-même, et faisait à volonté son œuvre de destruction, pourvu que celui qui la tenait fût *avisé*, c'est-à-dire *sût* la formule conjuratoire, qu'il fallait prononcer pour que l'épée se mît, d'elle-même, en mouvement et en action. Cette épée rendait de grands services à *Freyr*, dans ses luttes contre les forces gigantesques des Iotnes. Sur la demande de Skir-



nir, ce dieu la lui prêta, ainsi que son cheval Sabot-Sanglant.

8. III[e] Scène. Skirnir et Sabot-Sanglant.

a) *Rapports de l'homme avec l'animal; origine de la fable.* — D'après la science, l'homme est un dédoublement de l'animal, ou un animal plus parfait[1]. Dans l'antiquité, l'homme, encore peu cultivé, ne s'élevait pas beaucoup, par son esprit, au-dessus de l'esprit des animaux. C'est la civilisation qui creusa, de plus en plus profondément, l'abîme qui sépare, aujourd'hui, l'homme de la bête. D'un autre côté, l'état social primitif, la vie de chasseur, de pasteur, d'agriculteur, mettait l'homme en rapport plus immédiat et plus fréquent avec la bête, et, principalement, avec les animaux domestiques. Ces bêtes vivant, le plus souvent, sous le même toit avec l'homme, il s'établit entre lui et elles une association de travail, un commerce journalier, et comme une certaine amitié, et intime familiarité. On attribuait à ces animaux les mêmes facultés intellectuelles et morales, les mêmes passions et défauts moraux, qu'on avait remarqués dans les hommes. On s'intéressait presque tout autant à l'histoire et aux actes des bêtes, qu'à ceux des hommes, des héros, et des dieux. Il se forma donc naturellement une tradition, racontant les traits qu'on

1. Voy. *Résumé d'Études d'Ontologie générale,* etc., p. 112-123.



avait observés sur les animaux, comme il s'est formé une tradition épique, racontant l'histoire, les actions, les hauts faits des hommes et des héros. Ces histoires d'animaux traditionnelles remontent à la plus haute antiquité, et le nombre s'en est accumulé dans le cours des siècles; mais ce fut seulement dans des temps relativement très-postérieurs que ces histoires, qui longtemps avaient intéressé, uniquement, comme *narrations*, furent employées ou choisies pour servir d'enseignement, ou d'*exemples*, devant prouver des vérités psychologiques, morales et sociales, qui formaient, alors, ce qu'on pourrait appeler le trésor de la sagesse populaire et philosophique de cette époque. Dès lors les meilleures ou les plus intéressantes de ces simples histoires d'animaux furent choisies pour former l'élément *épique* ou narratif d'une narration poétique, auquel fut ajouté, exprès, l'élément moral et *didactique;* et c'est de l'alliance de ces deux éléments que naquit l'*Exemple* ou la *Similitude*, qui produisit ensuite la *Fable* proprement dite, ou l'*Apologue* et la *Parabole* (voy. *Les Chants de Sôl,* p. 48). Ce fut principalement l'Inde qui devint le berceau des premières fables, parce que, par suite de la richesse et de la variété de la faune de ce pays, par suite de la croyance à la métempsychose et métasomatose, enfin, par suite de l'esprit philosophique de ses habitants, les brahmanes s'intéressaient particulièrement aux bêtes, et racontaient les histoires de celles-ci dans un but *didactique*. Cependant beaucoup de ces

histoires traditionnelles sur les bêtes se sont formées et conservées aussi chez les peuples germaniques. Celles qui ne se sont pas changées en fables, ont formé des espèces de *cycles épiques* ou de poëmes épiques zoologiques (all. *Thier-epos*). Tels ont été, dans l'origine, les récits épiques zoologiques, qui se sont conservés et développés chez les Francs de la France septentrionale, lesquels, ensuite, par le génie satirique des Français du moyen âge, furent convertis en un poëme épique, le *Roman de Renard,* qui s'est divisé en un grand nombre de branches, ou cycles, et dans lequel l'histoire des animaux présente encore, à côté de la satire didactique, l'intérêt épique et dramatique qui s'attache à l'histoire et à la représentation des choses de la vie humaine.

b) *Skirnir parle au cheval Sabot-Sanglant.* — D'après ce que nous venons de dire de l'intelligence qu'on attribuait aux bêtes, on comprend pourquoi, dans notre poëme, Skirnir est représenté parlant au cheval de Freyr comme à un compagnon intelligent.

Lorsque Freyr eut donné son épée, et prêté son cheval à Skirnir, la nuit était arrivée. Ce jeune serviteur aurait pu remettre son voyage au lendemain; mais plein de zèle, il veut partir, tout de suite, malgré la nuit. C'est pourquoi il dit au cheval *Sabot-Sanglant :* « Il est temps pour nous deux, je pense, de courir par« dessus les monts humides, de voler par-dessus les po« pulations. » L'humidité de l'air étant plus grande la



nuit que le jour, l'épithète de *humide* est employée, dans le style épique, toutes les fois qu'il s'agit d'un voyage nocturne, ou d'un objet ou d'une contrée couverts des ténèbres de la nuit. Comme le cheval merveilleux de Freyr, semblable au Pégase, ne court pas sur la terre, mais vole à travers les airs, Skirnir, monté sur ce cheval, est dit passer d'abord *par-dessus* les populations de l'*Enclos-mitoyen*, et ensuite *par-dessus* l'*Océan-extérieur*, pour entrer dans le *Séjour des Iotnes*.

Au moment de se mettre en route pour cette expédition périlleuse, Skirnir, comme pour encourager le cheval, lui dit que, quoi qu'il arrive, il ne se séparera pas de lui, jusqu'à ce qu'il ait achevé sa commission. Ensuite, pour faire savoir à *Sabot-Sanglant* que le principal danger qui les menace viendra du puissant Iotne *Gymir*, père de Gerdur, il lui dit qu'ils partageront, l'un et l'autre, le même sort; ou bien qu'ils reviendront, tous deux, sains et saufs, dans la demeure de Freyr, ou bien, tous deux, ils seront retenus, malgré eux, par le puissant Géant.

Ces paroles de Skirnir rappellent celles de Mézence, rapportées dans le 10e livre de l'*Énéide* (v. 861 seqq.):

« Sans être abattu, il fait amener son cheval, qui est son honneur,
« Qui est sa consolation, qui l'emportait vainqueur hors de tous les
« Combats. Il s'adresse à l'animal affligé, et lui parle ainsi:
« « Rhœbus! longtemps (si rien est long pour les mortels), nous avons

« « Vécu ensemble; ou bien, vainqueur, aujourd'hui, tu rapporteras la dépouille sanglante
« « Et la tête d'Énée; et ainsi de la douloureuse perte de Lausus
« « Tu seras avec moi le vengeur; ou bien, si nulle force n'ouvre la voie,
« « Tu succomberas avec moi : car je ne crois pas, mon brave!
« « Que tu daignes suivre des ordres étrangers, et avoir, pour maîtres, des Teucres.

9. IVe Scène. Skirnir et le Gardien des Enclos de Gymir.

Notre poëte, par cela même qu'il ne rapporte que des dialogues (voy. p. 67), ne raconte pas, dans son poëme, comment Skirnir a exécuté son voyage périlleux; il passe tout de suite au dialogue, que Skirnir a eu avec la première personne, qu'il rencontra dans le Séjour des Iotnes, savoir le gardien du bétail du géant Gymir. Seulement, pour faire comprendre ce brusque changement de scène, le poëte fait précéder le dialogue de Skirnir avec le gardien, de quelques mots en prose, énonçant que le messager de Freyr est effectivement arrivé près des enclos de Gymir, qui sont entourés d'une clôture en palis, à l'entrée de laquelle sont attachés des chiens gardiens féroces. Ces chiens de Gymir étaient ce qu'on appelait des *grisons* (grey), c'est-à-dire des chiens-loups ou issus de loups, chiens de garde dont on se servait aussi à la chasse (cf. angl. *greyhounds;* all. *greyen*). Devant la clôture, sur une butte,



était assis le gardien des troupeaux de bœufs de Gymir. Il surveillait non-seulement les troupeaux, mais aussi les chemins qui conduisaient à la demeure de l'Iotne, afin d'avertir son maître à temps de l'approche de quelque danger. De semblables gardiens de troupeau et de chemin se rencontrent souvent dans la poésie épique et mythologique scandinave. Tel était, par exemple, selon le mythe, *Egdir*, le gardien de la géante *Gygur*, lequel était assis sur une butte, et, pour se tenir éveillé, faisait vibrer sa harpe (voy. *Poëmes islandais*, p. 171). Skirnir, ayant aperçu les chiens féroces, qui gardent l'entrée de la clôture, demande au gardien comment il pourra arriver à franchir ce passage dangereux, et à s'entretenir avec la fille de Gymir. Le gardien, qui est principalement chargé de veiller à la sûreté de *Gerdur*, s'étonne que quelqu'un ose entreprendre de s'approcher de la fille de la maison. Il dit à Skirnir qu'à moins qu'il ne soit une ombre qui passe partout, ou que, dévoué à la mort par le destin, il n'ait plus rien à craindre, il ne pourra jamais arriver à parler à Gerdur. Skirnir cependant, sachant qu'il dispose de moyens *magiques*, capables de vaincre tous les obstacles, répond, avec une fierté héroïque, tout en se taisant sur ces moyens tout-puissants, qu'il est prêt à *tout* oser. Il dit que, quand on veut sacrifier jusqu'à la vie, on a mieux à faire que de se lamenter à la première difficulté qui se présente; que, le sort des héros étant prédestiné et fixé irrévocablement, il mourra

bien aujourd'hui, si sa destinée est de mourir ce jour. Là-dessus Skirnir, monté sur *Sabot-Sanglant*, s'élance par-dessus la clôture de palis, et descend dans l'intérieur de la cour, avec un bruit de tonnerre tel, que Gerdur, la fille courageuse de l'iotne, en est effrayée jusque dans sa chambre, et que le sol et les enclos de Gymir en tremblent et en résonnent. Ce bruit extraordinaire indiquait sans doute originairement l'impétuosité des vents printaniers qui soufflent dans les mers arctiques, et dont *Skirnir* était le symbole (voy. p. 110). Dans le récit épique du poëme, cette signification *symbolique* est effacée, et l'arrivée bruyante de Skirnir désigne ici seulement la puissance *magique*, et le caractère surhumain ou divin du cavalier Skirnir, et de son cheval *Sabot-Sanglant.*

10. Ve Scène. Gerdur et sa Servante.

Gerdur, effrayée du tremblement de terre causé par l'arrivée de Skirnir, demande à sa servante quelle est la cause de ce bruit effroyable. La servante répond qu'un homme est descendu de cheval dans la cour, et qu'il a, sans doute, l'intention de s'arrêter quelque temps ici, puisqu'il laisse son cheval pâturer le gazon dans l'enclos. Gerdur a reconnu, au bruit que *Skirnir* a fait à son arrivée, que c'est un personnage appartenant à quelque race toute-puissante, et qui, quelle qu'elle soit, a droit à l'hospitalité, selon l'usage antique.



Aussi ordonne-t-elle à la servante de faire entrer cet hôte dans la salle, et de lui donner à boire l'hydromel pur, qu'on offre, tout d'abord, aux étrangers ou arrivants. Mais Gerdur soupçonne que cet hôte vient probablement dans une intention hostile; elle craint que, par son bruit, il n'ait provoqué la colère de son frère et protecteur *Beli* (p. 37), et que, dans la lutte qui s'engagera entre eux, il ne devienne le meurtrier de son protecteur naturel. En effet, dans la famille patriarchale des temps primitifs, le *frère* était le défenseur et le protecteur-né de ses autres frères et, surtout, de ses sœurs : aussi portait-il, dans toutes les langues ïaféti-ques, un nom (sansc. *bhratr;* lat. *frater;* norr. *brodr*, etc.) qui signifiait, étymologiquement, *souteneur*, et, ensuite, comme tel, *frère* (voy. *Les Gètes*, p. 117). Le frère de Gerdur nommé *Beli* (Hurleur) est la personnification des vents hurleurs, qui règnent dans les régions arctiques. A l'approche du printemps, *Beli* est vaincu ou tué par *Freyr*, qui, comme ancien dieu du soleil, préside aussi aux vents doux de l'été. Aussi le mythe énonce-t-il que Beli est tué par Freyr à l'*approche* de l'été, avec une *corne* de cerf, qui est le symbole des rayons du soleil (voy. p. 38). La crainte de Gerdur que l'hôte Skirnir ne devienne le meurtrier de son frère et protecteur *Beli*, ne se réalise pas, en ce moment, par le messager de Freyr; mais elle se réalisera, plus tard, par *Freyr* lui-même, qui, quand l'été s'approchera davantage, tuera son beau-frère *Beli*. Comme Gerdur éprouve

et manifeste ici des craintes pour son frère et protecteur, cela semble indiquer que, d'après le mythe, ou du moins dans la pensée de l'auteur de ce récit, la mort de Beli n'a pas précédé, mais a suivi de près le mariage de Freyr avec Gerdur.

11. VIe Scène. Gerdur et Skirnir.

Skirnir fut introduit par la servante dans la salle de Gerdur, où il but l'hydromel pur, et reçut les premiers soins indispensables de l'hospitalité. Dans l'antiquité, les devoirs de l'hospitalité défendaient de s'informer du nom, de la qualité, et des affaires du nouvel arrivé avant de lui avoir fourni tout ce qui était nécessaire pour le remettre de ses fatigues, et pour le restaurer (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 154). Aussi, ce n'est qu'après que Skirnir a reçu les premiers soins, que Gerdur lui adresse la question sur sa personne ou sa qualité. Comme le *Feu-flambant* sépare le *Séjour des Iotnes* du *Séjour des Ases* (voy. p. 127), et comme, pour passer à travers ces flammes vaporeuses, il faut être doué d'une nature supérieure toute particulière, Gerdur suppose, avec raison, que l'hôte qui est venu chez elle, doit être ou de la race divine des *Alfes* (voy. p. 120), ou de celle des *Ases*, ou enfin de celle des *Vanes* (voy. p. 22). Néanmoins elle s'étonne que cet étranger, quel qu'il soit, ait pu traverser, seul, tous les obstacles formidables qui s'opposaient à son arrivée dans *Iotunheim*, et qu'il



ait pu pénétrer dans sa demeure, malgré son gardien et ses chiens féroces. Skirnir, qui n'était pas d'origine divine, mais seulement le serviteur d'un dieu, répond à la demande que lui adresse Gerdur sur sa personne, qu'il n'est ni *Alfe*, ni *Ase*, ni *Vane*, mais que, cependant, il a eu assez de courage, et surtout assez de puissance, pour venir ici dans Iotunheim, à travers le *Feu-flambant.* Ensuite l'étranger fait connaître à son hôtesse l'objet de sa mission.

La race des *Iotnes*, à laquelle appartient Gerdur, est, à différents égards, tantôt supérieure, tantôt inférieure à celle des Ases et des Vanes, à laquelle appartient Freyr. Or, selon les idées des peuples d'origine scythe, dont faisaient partie les Svîes et les Gautes de la Scandinavie, l'alliance ou le mariage n'est possible qu'entre familles du même rang, ou du même ordre social, quel que soit, du reste, la souche ou le sang des contractants. La fiancée agréée comme épouse est *adoptée* par la famille de l'époux (voy. p. 125). C'est pourquoi la déesse *Skadi*, fille de l'*iotne* Thiassi, ne peut devenir l'épouse de l'Ase ou Vane *Niördr*, qu'après que, par transaction préalable, la famille des dieux, en dédommagement du préjudice causé par la mort de l'iotne Thiassi, a adopté, par composition, sa fille Skadi. Or, il n'y avait pas de raison analogue pour les Ases d'adopter Gerdur, la fille de l'iotne Gymir. Aussi Freyr désespérait-il de pouvoir l'épouser, ne pouvant compter sur l'approbation des deux familles

ennemies, ase et iotnique, ou sur le consentement de leurs représentants légitimes (voy. p. 125). Ce qui, dans le Nord, déterminait ordinairement et arrangeait les mariages, c'était l'égalité de rang et de fortune de l'homme et de la femme, bien plus que l'amour qu'ils se portaient l'un à l'autre. Freyr, cependant, n'avait pas ces motifs sociaux, pour rechercher en mariage Gerdur. D'après le récit épique du mythe, la beauté seule de cette fille le séduit; et, abstraction faite de la signification primitive et symbolique de ce mythe, il est dit ici que l'amour seul lui fait désirer de posséder l'héritière de Gymir. Freyr, dans ces circonstances, et dans sa pensée, ne peut posséder Gerdur, que comme *amante* (norr. *frilla* p. fridla; all. *friedel*); elle ne saurait être son épouse légitime. Aussi la mission de Skirnir n'est-elle pas de demander, en toutes formes, la main de Gerdur. Car si l'intention de Freyr pouvait être de contracter un mariage légitime avec Gerdur, il faudrait suivre les usages établis pour la demander en mariage. Freyr devrait d'abord demander le consentement de sa famille, de Niördur et des Ases; il irait, lui-même, en grand cortége et publiquement, trouver la famille de Gerdur; il chargerait Skirnir de porter, en son nom, la parole, et de demander au père de Gerdur s'il consent à la lui donner en mariage; on fixerait, pour régler le prix ou les conditions de l'alliance (festinga-fê; brûdkaup), le jour des fiançailles; et, enfin, on choisirait le jour des noces, ou ce qu'on



appelait la *course à la fiancée* (brûdhlaup). Mais de tout cela, rien ne se fait ici. Skirnir n'avertit pas, préalablement, les parents de Freyr de la mission dont l'a chargé son maître; il part secrètement et tout seul, sans Freyr et sans cortége; il ne s'adresse pas, tout d'abord, à la famille de Gerdur, pour obtenir son consentement; il va directement à cette fille elle-même, pour lui faire ses propositions; il tâche de la persuader, de la gagner par des présents, par des promesses, par des menaces.

a) *Premier moyen de persuasion; offre de présents.* — Le but de Skirnir, lorsqu'il se trouve en présence de Gerdur, est d'obtenir, d'abord, de cette fille, qu'elle consente à vaincre sa répugnance pour Freyr; d'acheter, ensuite, son amour (frid at kaupa), par des présents; et, enfin, de lui faire déclarer qu'elle consent à se donner à son amant Freyr. Pour la déterminer à donner son consentement, il lui promet d'abord *onze* pommes toutes en or. Dans l'origine, la personne de la femme était *achetée* par son mari. Car, comme elle sortait de sa famille, pour entrer dans celle de son époux, où elle allait rendre des services domestiques, comme antérieurement elle en avait rendu, dans la maison paternelle, il fallait *indemniser* la famille qu'elle quittait, et payer à celle-ci ce que valaient ses services ou sa personne. Plus tard, lorsque la loi eut spiritualisé davantage et idéalisé les rapports, qui, dans l'origine, étaient purement naturels, on continua, par tradition et usage, à *acheter* la femme; mais on interpréta cet

achat comme étant, non l'achat de la personne de la femme, mais l'achat du *droit de tutelle* (mund-kaup), cette tutelle passant, de la famille où la femme était née, à celle qui l'avait adoptée. Le maximum et le minimum du prix d'achat étaient fixés par la loi. Comme, à l'époque où vivait notre poëte, les Scandinaves n'avaient pas encore de l'argent *monnayé*, mais prenaient, comme dans l'ancien état pastoral, le prix d'une vache pour étalon ou mesure de la valeur vénale, le maximum, à ce qu'il paraît, pour l'achat d'une femme légitime, était fixé à douze fois la valeur d'une vache; et le prix d'une amante ou femme illégitime ne devait pas atteindre celui de l'épouse légitime. Le maximum du prix d'achat d'une amante ou concubine était, donc, tout au plus, *onze* fois la valeur d'une vache. Ensuite, comme l'argent monnayé n'existait pas encore dans le Nord, on donnait à la valeur de la vache, qui était l'étalon par excellence de presque toutes les grandes valeurs d'échange, différentes formes plus ou moins commodes, ou plus ou moins symboliques. Ainsi, aux enfants riches on donnait, comme présents, des billes d'or, qui leur servaient également de joujou. Au lieu de ces billes, Skirnir offre à la fille Gerdur des pommes d'or, au nombre de onze, et chacune de la valeur d'une vache laitière. Ici, comme dans la mythologie et dans la croyance populaire, les pommes offertes par Skirnir avaient, outre leur valeur intrinsèque, encore une signification symbolique. En effet la



pomme, qui, dans les langues germaniques et keltiques, porte un nom signifiant *sphère* (*apal* p. *sval*, enflé, arrondi, rebondi), devint le symbole du globe du soleil (sansc. *sval*, arrondi, soleil, voy. p. 8); et surtout la pomme-orange était consacrée au dieu du soleil ou à Apollon (Apali-uns; étrusque Afl-uns, Aime-soleil; grec Apolions, Apollôn). D'un autre côté, la pomme, étant, de tous les fruits, le plus charnu, le plus substantiel, le plus *mangeable*, a eu, dans les langues italo-grecques, le nom de *pômum* (p. potmum, mangeable; cf. gr. *pateomai*) et de *mêlon*, *mâlum* (broyable, manducable, mangeable); elle devint le symbole de la nourriture, et de la restauration des forces vitales, et, par suite, le symbole de la *longévité*, et de l'*immortalité*. De là les pommes-oranges d'or des Hespérides ou Filles du Soir, qui donnent l'immortalité, et les pommes d'or de la déesse scandinave *Idunn*, dont mangent les Ases, chaque année, pour redevenir jeunes et vigoureux (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 274). Comme symbole de vie et de force productive, la pomme est, ensuite, encore devenue le symbole de l'amour. Chez les Grecs la pomme était consacrée non-seulement à Apollon, mais surtout à *Aphroditè*. Aussi *jeter des pommes* (mèlobolein) à une personne, signifiait la provoquer à l'amour. La pomme, jetée par le beau Pâris à l'une des trois déesses, était d'abord un symbole de l'amour, avant de devenir une pomme de discorde. La pomme jetée par Galatée à Damoetas, et les dix pommes d'or

envoyées par Ménalkas à l'aimable Amyntas, ont, dans la troisième églogue de Virgile, la même signification symbolique, se rapportant à l'amour. Aussi Properce (lib. II, eclog. 34), se rappelant, peut-être, ces vers de Virgile, dit-il :

« Que dix pommes puissent corrompre une fille »,

et :

« Heureux, toi, qui achètes, avec des pommes, de faciles amours ».

Nous comprenons maintenant pourquoi Skirnir, afin d'engager Gerdur à se donner à Freyr, lui offre, comme présent, *onze pommes d'or.* Gerdur les refuse, ne voulant pas se faire acheter, à ce prix, pour être l'*amante* (frilla) de Freyr. Au Banquet d'Œgir (voy. *Poëmes islandais,* p. 321), le malicieux Loki reproche à Freyr, devant tous les Ases et Amies des Ases (Asviniur) assemblés, qu'il a tenté d'*acheter* la fille de Gymir avec de *l'or;* et, par malice, il n'ajoute pas, à l'honneur de cette fille, qu'elle a refusé ces offres, ni qu'elle a déclaré, comme ici, qu'aussi longtemps qu'elle vivra, elle n'habitera pas avec Freyr.

b) *Second moyen de persuasion; promesses de richesses.* — Voyant que Gerdur ne se laisse pas vaincre par le premier moyen de persuasion, par les onze pommes d'or, Skirnir a recours à un second moyen; il tâche de la persuader moyennant le charme qu'exerce, généralement, sur les femmes, la possession de riches bijoux.



Il lui promet le précieux anneau nommé *Dégouttant* (Draupnir). Dans l'origine, cet anneau avait une signification essentiellement *symbolique*. En effet, dans la mythologie norraine, la semence et la moisson appelées *précieuses*, en tant que richesses, et *dorées*, par rapport à la couleur des céréales, sont représentées sous le symbole de riches bijoux ou de joyaux d'or. Aussi la suivante de Freyia, qui est la personnification de la moisson dorée, est-elle nommée *Hnoss* (Joyau). Pour la même raison, la semence, qui donne la moisson, a pu être symbolisée par l'anneau d'or *Draupnir*. Et, en effet, dans la poésie norraine, *anneau* d'or est une expression poétique pour désigner, en général, l'or et les richesses, puisqu'on se servait, dans le Nord, de petits cercles (*baugr*, bague) ou anneaux d'or et d'argent, en guise de monnaie. Le mythe attribue l'anneau Draupnir à *Baldur*, dieu du soleil estival, qui fait mûrir, annuellement, les *moissons*, considérées comme ses *richesses*. Comme la semence ou les graines d'or sont confiées à la terre en automne, afin de se reproduire en se multipliant, le mythe exprime cette reproduction en disant que l'anneau *Draupnir* (les graines d'or), cette richesse de Baldur, est, à la mort de ce dieu en automne, mis en terre avec lui, ou emporté par Baldur dans le séjour de *Hel* (Mort), ou dans le séjour souterrain, où il acquiert, de plus en plus, la propriété de se reproduire. Or l'idée de reproduction s'exprime, dans le langage mythologique, par celle de *fondre*, *verser*,

dégoutter, de la même manière que *pleuvoir* y est synonyme de *ensemencer*, *engendrer* (voy. p. 25). Aussi les graines de blé sont-elles appelées *gouttes* ou *larmes d'or*, et Freyia, qui verse ces larmes d'or (richesses céréales), porte-t-elle l'épithète de déesse *aux belles larmes*. Pour la même raison, l'anneau de Baldur, le symbole de la semence enfouie qui se reproduit, est appelé *Dégouttant*. La semence semée, en automne, se reproduit pendant les *huit* mois de l'hiver; elle se reproduit *octuple*. C'est pourquoi il est dit, dans le mythe, que, chaque fois, dans la *neuvième* nuit lunaire, c'est-à-dire après huit mois lunaires (voy. p. 164), l'anneau *Dégouttant* verse ou produit huit autres anneaux, semblables ou égaux à lui-même.

Plus tard, ainsi que cela est arrivé à la plupart des mythes, on a oublié la signification primitive ou *symbolique* de l'anneau *Dégouttant*, et on n'a plus vu en lui qu'une bague appartenant à Baldur, et n'ayant, comme simple objet de luxe, qu'une signification historique. Aussi le mythe, qui se rattachait à cet anneau, ne s'est-il plus développé qu'au point de vue *épique*.

Draupnir étant un anneau doué d'une nature extraordinaire, il a dû être fabriqué par des artistes *magiciens*. Or, d'après la mythologie, les *Dvergs* (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 218) passaient pour être les plus habiles artistes orfévres. C'est pourquoi le mythe rapporte que le dverg *Brok*, connu pour avoir fabriqué plusieurs



bijoux extraordinaires[1], a également fabriqué l'anneau Draupnir, pour le dieu Baldur.

Lorsque Baldur meurt, comme il est d'usage de brûler, avec les morts, les choses qu'ils possédaient, et affectionnaient le plus, on brûle aussi avec lui son anneau *Dégouttant*, qui passe ainsi avec lui dans le *Séjour de Hel*. L'or *brûlé* passait pour le plus épuré, le plus fin, et le plus précieux; de sorte que, par le brûlement sur le bûcher de Baldur, *Draupnir* acquit encore une plus grande valeur. La semence ou moisson dorée, symbolisée par l'anneau de Baldur, ne devant pas rester toujours *sous* la terre hivernale, mais devant se reproduire à la lumière du soleil, le mythe rapporte que Baldur, retenu, pendant l'hiver, dans l'empire de Hel, et ne pouvant pas rapporter lui-même au ciel cet anneau, l'envoya à son père *Odinn*, considéré comme dieu du ciel et chef de la création. Il n'existe pas de mythe qui dise qu'*Odinn* a fait présent de cet anneau à *Freyr*, ni que celui-ci a pu le donner ou le faire offrir à *Gerdur*. L'auteur de notre poëme ne dit pas non plus, explicitement, que Freyr ait donné l'anneau Draupnir à *Skirnir*, pour en faire présent à Gerdur. On doit donc admettre que, dans la pensée de notre poëte, *Skirnir* ne tient pas en main cet anneau, et qu'il ne l'a pas présenté à Gerdur, mais qu'il lui a seulement *promis* de le lui faire obtenir, si elle consent à être l'amante

1. Voy. *Fascination*, etc., p. 315.

de Freyr. *Dégouttant* serait alors à considérer, ici, seulement comme le symbole du bijou le plus précieux qu'on puisse offrir à une femme. Pour indiquer le caractère précieux de ce bijou, la mythologie rapporte que cet anneau n'a pas seulement une grande valeur en lui-même, mais qu'il a aussi la vertu *magique* de produire sans cesse d'autres valeurs. Il est, en quelque sorte, un capital qui produit d'autres capitaux, par l'accumulation incessante des intérêts qu'il verse : il est comme une espèce de poule merveilleuse, qui pond des œufs d'or; ou comme un *écu couvant* (all. *Hecke-thaler*) magique, qui éclôt ou engendre, sans cesse, d'autres écus. *Dégouttant* est donc un bijou tellement précieux que, pour peu que Gerdur tienne aux richesses, la tentation de le posséder sera si forte, qu'il semble que cette femme ne pourra pas résister à la promesse, que lui fait Skirnir, de lui donner en présent ce qu'il y a de plus riche, de plus beau, et de plus productif au monde. Cependant, Gerdur déclare qu'elle n'a pas besoin de ces grandes richesses, son père étant lui-même très-riche. En effet, les *Iotnes* passent pour être riches en or : car, d'abord, ils sont la race primitive, née au premier âge, qui est l'*âge d'or*, dont les Ases, qui sont nés après eux, ont encore joui dans les premiers temps, ou dans leur jeunesse (voy. *Poëmes islandais*, p. 213). Ensuite, les Iotnes, ces êtres titaniques du monde primitif, habitent les montagnes et l'océan, qui sont les plus anciennes mines ou sources de richesses. Car, dans les montagnes se



trouvent les richesses minérales, l'or, l'argent, le cuivre, et le fer; et l'océan est le grand réceptacle de tout ce qui est précieux; la mer est même la matrice, d'où est sortie la création entière. D'après le mythe hindou, toutes les choses précieuses sont sorties de l'*océan baratté*. Dans la mythologie scandinave, il est dit que le dieu de l'Océan *Œgir*, dont *Gymir* n'est qu'une spécialisation ou dédoublement (voy. p. 37), est si riche en or que, dans sa demeure, l'or *brillant* sert en guise de *luminaire* pour l'éclairer (voy. *Poëmes islandais*, p. 321). Aussi, dans le langage skaldique, *Feu d'Œgir* est une expression poétique pour désigner l'or (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 143). Gerdur, assez riche des trésors iotniques de son père, refuse donc, une seconde fois, la proposition de Skirnir; elle n'est pas plus sensible aux séductions de la richesse promise, qu'à l'amour qu'éprouve pour elle le jeune dieu Freyr.

c) *Troisième moyen de persuasion; menace de mort.* — Les moyens de séduction n'ayant pas réussi, *Skirnir* a recours à l'emploi de moyens d'intimidation, plus efficaces auprès des femmes que les promesses. Il tire l'épée, que Freyr lui avait prêtée, et menace Gerdur de lui abattre la tête, si elle ne consent pas à vaincre sa répugnance pour Freyr, et à réconcilier, en se donnant à lui, la race des Iotnes avec celle des Ases. Gerdur la forte fille iotnique, à moitié intimidée par cette brusque menace, répond qu'il lui serait dur de souffrir de la violence, dans une circonstance où il s'agit de

faire plaisir à un homme; mais elle espère ne pas être poussée à cette extrémité, puisqu'elle compte trouver, à temps, un protecteur dans son père *Gymir*, qui, s'il rencontre Skirnir, sera aussi prompt que lui à combattre à outrance. Skirnir lui réplique qu'elle ne doit pas compter sur la protection de son père, qui, s'il lui arrive de lutter, sera mis à mort par l'épée invincible et magique de Freyr. En effet, la lame de cette épée merveilleuse est tellement mince qu'elle passe partout, ou coupe tous les corps : sur elle sont encore gravées des formules magiques, propres à la rendre toujours victorieuse. Cette épée de Freyr, considérée comme douée de forces surnaturelles, et même comme ayant une action ou volonté *individuelle,* avait, sans doute, un nom particulier, comme toutes les épées fées et renommées, dont il est question dans la poésie épique des différentes nations de l'Orient et de l'Occident, dans l'antiquité, et au moyen âge. Elle avait probablement le nom de *Sigtams-vöndr* (Brette de l'Accoutumé à la victoire, voy. p. 89), comme étant l'épée, la *verge* ou brette (vöndr) de *Freyr*, qui, comme *Combattant* ou héros par excellence (voy. p. 89), est *accoutumé* à toujours *vaincre.* Notre poëte s'est expliqué, sans doute, faussement le nom mythologique traditionnel de *Tamsvöndr*, qui n'est que la forme abrégée de *Sigtamsvöndr,* comme s'il signifiait *Brette du Dompteur*, ou *Épée domptrice* (voy. p. 89); et c'est pourquoi, employant un jeu de mots, il fait dire à *Skirnir* qu'il *domptera* Ger-

dur avec la Verge *domptrice*, et qu'il l'enverra, ainsi que son père, dans le Séjour de Hel ou de la Mort, où les *fils de ses défenseurs*, c'est-à-dire les Iotnes, qui sont ses parents et ses défenseurs naturels, ne la verront plus, et ne pourront plus la secourir.

Skirnir, pour inspirer davantage à Gerdur la crainte de la mort, se plaît à lui retracer toutes les horreurs du terrible *Séjour de Hel* (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 287). Il dit que, si elle y est envoyée, si jeune encore, il lui faudra de *bonne heure*, ou avant le temps prédestiné à sa mort naturelle, s'asseoir, triste et solitaire, sur la *Butte d'Aigle* ou sur la colline de *Hræsvelgr* (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 242), qui est au Nord du monde, dans le Séjour de Hel; il lui faudra quitter la demeure et la salle qu'elle occupe ici dans Iötunheim, et prendre le triste chemin du séjour lugubre de la Mort. Sa nourriture dans Hel sera dégoûtante, et lui inspirera plus d'horreur, que le terrible *Serpent de mer* (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 326) n'en inspire aux dieux et aux hommes.

Skirnir continue à représenter à Gerdur que, maintenant, elle est belle et attrayante; mais par la mort et les blessures, que lui fera l'épée invincible de Freyr, elle deviendra un objet horrible à voir, à tel point que, quand elle passera morte, de sa demeure d'ici, dans le séjour de Hel, son ami, amant, ou parent, le géant Hrimgrimnir, appelé ici *Hrimnir* (Pruineux), qui est pris ici pour le représentant des sentiments de tous les

Iotnes, la regardera avec horreur. Elle aura une plus détestable renommée (voy. p. 90), que ne l'a le *Loup de Fenrir*, qui est enchaîné auprès des dieux (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 288). Dans le Séjour de Hel, qui est situé sous la terre arctique et fermé par ce qu'on appelle la *Grille de Hel* (Helgrind), Gerdur regrettera amèrement le *Séjour des Iotnes*, qu'elle habite actuellement. La solitude et l'horreur de la demeure de Hel, les maléfices auxquels elle sera en butte de la part des magiciennes qui s'y trouvent, et, enfin, l'impatience qui lui rendra intolérables ses mombreux tourments, augmenteront ses larmes avec son chagrin.

En entendant ces terribles menaces, et la description affreuse des tourments de la mort, Gerdur se sent faiblir. Aussi Skirnir, reprenant avec plus d'énergie, lui dit-il: « Assieds-toi et écoute attentivement ce que, confidentiellement, je vais te dire des gémissements que tu pousseras, et du chagrin sans cesse redoublé qui te consumera. » Il ajoute que, bien qu'il y ait déjà des choses affreuses dans les Séjours des Iotnes, les horreurs du *Séjour de Hel* lui feront encore beaucoup regretter les demeures des Thurses-givreux; il termine en disant qu'elle sera tourmentée par la famine, et abreuvée de pleurs.

d) *Quatrième moyen de persuasion; menace d'un affreux hymen.* — Si Gerdur se refuse à l'amour de Freyr, qui voudra la délivrer de la triste vie du *Séjour des Iotnes*, Skirnir lui prédit qu'elle restera, jusqu'à sa



vieillesse, dans *Iötunheim*, comme épouse de l'affreux *Hrim-grimnir* (le Féroce-givreux), sans doute le même que *Hrimnir*, thurse monstrueux (voy. p. 152; *Hyndlu-Liôd*, 30), qui a trois têtes; que dans cette horrible union son âme se dessèchera de chagrin, comme le chardon qu'on place, pour le sécher, au haut du poêle.

e) *Cinquième moyen de persuasion; menace de maléfices.* — Les anciens admettaient deux espèces de puissance; d'abord la puissance qui est inhérente à la *nature* particulière des personnes ou des choses, telle que, par exemple, la puissance des dieux, qui découle de leur nature exceptionnelle, surhumaine, ou divine, et, ensuite, la puissance qu'on produit, *artificiellement*, en provoquant, par la science, les forces de la nature, et en disposant de ces forces à son gré et à son profit. De cette seconde espèce sont les forces surnaturelles de la *magie*. La magie passait pour le suprême degré de la *science surnaturelle*; on la supposait aussi puissante que les dieux, puisqu'elle disposait même du destin, en le déterminant à volonté (voy. *Les Gètes*, p. 150). Le maléfice est un effet nuisible ou pernicieux, produit, à ce qu'on croit, par la puissance surnaturelle et invincible de la magie.

Skirnir, pour arriver à ses fins, menace, en dernier lieu, Gerdur de produire, par la magie, un effet qui lui sera pernicieux. Pour produire de tels effets pernicieux, il fallait employer certains moyens surnaturels, qu'enseignait la science de la magie. Au nombre de ces

moyens, indiqués par la science de la magie, figurait l'emploi de la *baguette magique*, avec laquelle on pouvait produire certains effets voulus, soit heureux, soit pernicieux. Voici comment s'est formée la croyance superstitieuse en la puissance surnaturelle de la *baguette.*

1° *La baguette magique.* — Dans l'origine, tous les peuples ont passé par l'état social nomade et pastoral. Le berger, le bouvier, le porcher, en un mot le gardien ou le propriétaire d'un troupeau quelconque se servait, comme aujourd'hui, pour gouverner et diriger ses bêtes, d'un *bâton* (héb. *lamed*); de sorte que le bâton a été et est encore, aux yeux de beaucoup de personnes, le moyen efficace pour gouverner et diriger les troupeaux de bêtes et les troupeaux d'hommes. Même après que les peuples furent sortis de l'état social nomade et pastoral, les chefs des tribus et des nations continuèrent à être appelés *pasteurs* des hommes (sansc. *nr-pa*); et le bâton resta le signe ou l'emblème de la puissance, de l'autorité, et du commandement, et il s'est maintenu, comme tel, jusqu'à nos jours, sous la forme modifiée de *sceptre* de prince, de *bâton* de maréchal, de *crosse* pastorale. Les roitelets grecs avaient pour sceptre royal un bâton; leurs envoyés ou *héraults* portaient, également, comme représentants de leurs maîtres, et comme symbole de l'autorité et de l'inviolabilité royale dont ils jouissaient, le bâton nommé *kèrukeïon* (sous-entendu *skèptron,* bâton de hérault), dont les Latins, qui changeaient quelquefois le *r* (ou *l*) en *d* (cf. *Ulus-*



ses et O*d*usseus), ont fait *caduceum* (caducée). Mercure, en sa qualité d'*envoyé* de Jupiter roi des dieux, portait le caducée. Moïse, comme envoyé ou hérault de *Jahveh* (Jéhovah), et comme chef conducteur des Israélites, avait un bâton, par lequel il manifestait également une puissance magique ou surhumaine. Il toucha, par exemple, de son bâton le rocher, et l'eau en jaillit; il toucha les flots de la mer Rouge, et les eaux se séparèrent, pour donner libre passage au peuple d'Israël. L'homme primitif est, de sa nature, essentiellement *matérialiste*, en ce sens qu'il attribue à des objets matériels des qualités spirituelles, morales, et intellectuelles. Ce matérialisme règne dans toutes les religions de l'antiquité, qui confondent, dans beaucoup de leurs croyances, les signes ou le symbole avec les causes et les qualités. C'est ainsi que les peuples de l'antiquité ont considéré le *symbole* de la puissance comme la *cause* de la puissance. C'est pourquoi ils ont cru que certains bâtons ou baguettes possédaient, par eux-mêmes, une puissance magique, capable de produire certains effets surnaturels; que, par la possession d'une telle baguette, on pouvait augmenter sa puissance personnelle; que, par l'emploi d'une baguette magique, en s'en servant selon les prescriptions de la *science*, on pouvait devenir magicien. L'essentiel était donc de savoir se *procurer* (norr. *geta*) une telle baguette, nommée *baguette-à-souhait* (norr. *gaman-teinn; gamban-teinn*), parce qu'elle produisait les effets qu'on souhai-

tait. *Skirnir* donne à entendre qu'il est allé, au jour et à l'heure convenables, chercher, selon les prescriptions de la science magique, sur telle butte, dans telle âpre forêt, sur tel arbre, un certain rameau, pour en faire une *baguette-à-souhait.* Il dit qu'il a été assez heureux pour la *gagner* ou se la procurer, et qu'il va maintenant s'en servir, selon les règles de la magie, pour produire contre *Gerdur* des effets pernicieux ou des maléfices. Les maléfices dont il la menace, si elle ne préfère pas se rendre à sa volonté, sont au nombre de cinq. D'abord, dirigeant trois fois la baguette contre Gerdur, comme pour la frapper, il la frappe *magiquement,* la première fois, de la colère d'*Odinn,* le plus puissant des Ases, puis la seconde fois, de la colère de *Thor,* le plus redoutable des Ases, enfin, la troisième fois, de la colère de *Freyr,* qui haïra Gerdur au lieu de l'aimer, comme il le voudrait. 2° Ensuite Skirnir passe au second maléfice : si, vierge méchante, Gerdur s'obstine dans son refus, il la menace de lui faire essuyer la colère de tous les Ases ensemble, de tous les dieux conjurés ou adjurés par ses formules et opérations magiques. Ce maléfice ne produisant pas encore sur la vierge endurcie l'effet voulu par Skirnir, il en prépare un troisième. 3° Faisant avec la baguette magique un mouvement menaçant, comme pour défendre ou interdire quelque chose, Skirnir accompagne ce mouvement de paroles solennelles (lat. *verba concepta*), par lesquelles il défend et interdit à Gerdur les joies de



l'amour : il prend, en même temps, comme témoins des paroles sacramentelles d'interdiction et de défense qu'il prononce, les différentes races supérieures, les *Iotnes*, les *Alfes*, et les *Ases*, à la famille de l'une ou de l'autre desquelles Gerdur pourrait songer un jour à s'unir par le mariage. Et comme Gerdur, qui est de la race des Iotnes, doit préférer naturellement s'unir à un homme de sa propre race, *Skirnir* prend plus spécialement à témoin les hommes des trois familles *iotniques*, savoir les *Iotnes*, les *Thurses-givreux*, et les *Géants des Montagnes* (voy. p. 32). *Iotnes* est le nom générique, désignant les êtres gigantesques, ennemis des Ases (voy. p. 36). Les *Thurses-givreux* sont des Iotnes de la famille la plus *ancienne*, qui a existé avant les Ases, et leur a même servi de souche dans la personne du Thurse-givreux *Bör*, le père d'Odinn (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 183). Les *Géants des Montagnes* sont une famille d'Iotnes postérieure à celle des Thurses-givreux; parmi eux se distinguait *Sûttûngr*. Le nom primitif de ce géant des montagnes était, chez les anciens Gautes, *Sveip-vat-ungus*. *Vatus* (vent; sansc. *vatas*; norr. *Udr*, Odr) était la personnification du vent impétueux qui *raflait* tout, en balayant (*sveipa*; angl. *sweep*; all. *schweifen*) les plaines et l'Océan du Nord, et eut pour cette raison le nom spécial de *Sveipvâtus* (Vent-Raflant; norr. *Svip-udr*), qui devint même un des noms épithétiques d'*Odinn*, considéré comme dieu du *vent* (voy. *Fascination*, p. 242). Le géant des Montagnes *Svipudr*, dont le

nom s'est abrégé, plus tard, en *Suptr* et *Sûttr*, eut pour fils, ou petit-fils, le nommé *Sûtt-ûngr*, dont le nom signifie *Issu de Suttr*. *Sûttûngr* était père de *Gunnlöd* (Invite-au-Combat), l'amante d'*Odinn*, devenue par cet Ase la mère de *Bragi*, dieu de la poésie. Il gardait avec sa fille, dans une montagne nommée *Hnit-biörg* (Montagne des collisions), le précieux hydromel, qui donnait la sagesse et la prévoyance à la race des *Iotnes*. Pour mettre cette source de sagesse et de poésie en la possession des *Ases*, Odinn l'enleva par ruse à *Sûttûngr*, en gagnant, par l'amour, sa gardienne *Gunnlöd*. Sûttûngr étant le représentant de toute la race des *bergrisar*, *Fils de Suttung* est ici une expression épique synonyme de *Géant des Montagnes*. Voilà pourquoi il est dit, ici, que *Skirnir* défendit et interdit à Gerdur le mariage avec un individu quelconque des *fils de Sûttûngr*.

4° *Puissance matérielle de la parole.* — Par suite des idées *matérialistes* qui régnaient dans l'antiquité et au moyen âge (voy. p. 156), on croyait que des paroles, prononcées dans certaines circonstances avec solennité et énergie, ou sous forme de prières, possédaient une puissance *magique*, au point de pouvoir réaliser immédiatement la volonté et l'intention de celui qui les prononçait. De là, aussi, la vertu surnaturelle qu'on attribuait aux paroles soit de *bénédiction*, soit de *malédiction*. C'est pourquoi *Skirnir* opère le *quatrième* maléfice en prononçant une malédiction contre Gerdur. Après lui avoir interdit l'amour et le mariage avec un quel-



conque des hommes des trois familles iotniques, il énonce, avec énergie, la malédiction portant qu'elle devienne la femme, sans amour, d'un monstre horrible du Séjour de Hel, de *Hrimgrimnir*, aux trois têtes, et qu'elle soit traitée, non comme une épouse, préparant, selon l'usage, à son époux, à sa famille, et à elle-même, l'hydromel délicieux, mais comme une vile *serve* (norr. thy), à laquelle les domestiques, les garçons de labour et d'étable présenteront, pour boisson, au lieu de lait de chèvre, comme elle en boit maintenant, le breuvage le plus dégoûtant, de l'urine de chèvre. Et il ajoute que sa volonté est qu'elle n'aura pas d'autre breuvage, alors même que, dévorée de soif, elle en désirerait ardemment.

5° *Cinquième maléfice; puissance magique des caractères tracés.* — *Skirnir*, voyant que ces menaces n'ont pas encore vaincu la résistance de Gerdur, passe au cinquième maléfice. Il la menace de l'effet irrésistible produit par le tracé d'une image entourée de caractères *runiques*. En effet, comme l'écriture est la parole fixée ou rendue permanente (cf. scripta *manent*), et qu'on attribuait une puissance magique déjà aux paroles prononcées avec énergie, on dut attribuer une puissance beaucoup plus efficace et plus permanente encore à des signes tracés ou écrits, qui, aussi longtemps qu'ils subsistaient, passaient pour produire leur effet magique (cf. quod scriptum, scriptum). Aussi le musulman, par exemple, pour énoncer que le destin est inéluctable,

dit: *il est écrit* (ar. katoub). *Skirnir* menace Gerdur, en disant qu'il va graver l'image monstrueuse de Hrimgrimnir aux trois têtes, afin qu'il soit ainsi écrit, ou décidé, par ce tracé, qu'il sera infailliblement son mari, ou qu'il la *possédera*,

« Là-bas, en deçà des Grilles de Hel. »

Ensuite, pour que cet horrible mari soit encore plus insupportable à Gerdur, Skirnir ajoute qu'il va faire passer, dans chacune des trois têtes du monstre, une des trois passions: la *Violence*, la *Fureur*, et l'*Impatience*, qui rendent la vie intolérable. Pour réaliser cette menace d'implanter les trois passions dans les trois têtes, Skirnir s'apprête à faire une opération *magique*, qui consiste à tracer au-dessus des têtes, du monstre, les trois caractères *runiques* E, Œ, et O, par lesquels commencent les mots *Ergi* (Violence), *Œdi* (Fureur), et *Othola* (Impatience), dont le *prononcé*, et à plus forte raison le *tracé*, produisent, comme effet *magique*, les passions qu'ils désignent. Comme cet effet magique est attaché au signe, ou au caractère tracé, il cesse quand la cause, c'est-à-dire le signe ou les caractères qui le produisent, disparaissent. C'est pourquoi Skirnir, voulant donner à Gerdur le temps de se raviser, dit que, si elle accepte sa proposition, il grattera ou effacera aussitôt les caractères malfaisants; et aussi vite qu'il les aura tracés, il en fera cesser l'effet magique, dès qu'elle lui demandera de le faire.

Ce dernier maléfice, étant le plus terrible et le plus efficace de tous, réussit à vaincre la résistance de Gerdur. Elle faiblit; elle cède; elle fait sa promesse à Skirnir; et, pour confirmer son consentement, elle boit à la santé du messager.

f) *Gerdur boit à la santé de l'envoyé de Freyr.* — Chez les peuples primitifs, entre autres chez les nations de souche scythe, les paroles sacramentelles de promesse, ou les vœux étaient prononcés dans des occasions solennelles, surtout aux fêtes religieuses, afin que les dieux les entendissent, en fussent les témoins, et pussent ainsi les ratifier. Or, toutes les fêtes étaient célébrées par des *festins*, où le boire était la chose principale (voy. *Les Gètes*, p. 96). Aussi, dans ces solennités ou festins, avait-on l'habitude de prononcer des vœux sur un vase à boire, dont le contenu était consacré à quelque divinité; et, pour ratifier les vœux, on buvait, et l'on donnait à boire aux commensaux, dans ce même vase consacré. De là naquit l'habitude de boire au salut, au bonheur, à la *santé* d'une personne; c'était ratifier ainsi le vœu qu'on formait, verbalement, pour son bonheur et sa santé. Chez les peuples germaniques, goths, anglo-saxons, normands, etc., on buvait à la santé en prononçant ces paroles, en gothique: *vas hails* (sois heureux), en anglos.: *væs heil,* et, en norrain: *ver heill.* Voilà pourquoi Gerdur, pour marquer qu'elle n'a plus aucune antipathie pour *Freyr*, ni pour son représentant et envoyé *Skirnir*, présente à celui-ci une coupe



faite de glace et remplie de vieil hydromel, et lui dit *ver heill* (sois heureux), ce qui équivalait à *sois le bienvenu.* Elle ajoute, ensuite, qu'elle n'aurait pas cru qu'elle pourrait jamais être *favorable* à Freyr, le descendant des Vanes. Par ces paroles, elle fait, indirectement, sa déclaration d'amour, et promet, implicitement, de se donner à son amant. En buvant, ensuite, dans la coupe après Skirnir, elle confirme ainsi, solennellement, la promesse qu'elle vient de faire. Dès lors, Gerdur est ce qu'on appelait une *femme promise* (norr. *heit-kona*); elle a, en conséquence, à fixer le lieu et le jour de son union avec Freyr. Si elle avait été femme promise pour *légitime* mariage, on l'aurait appelée *festar-kona* (femme liée); et, s'il avait dû y avoir mariage légitime, on aurait, le jour même des fiançailles, fixé le jour de la noce (brud-laup; voy. p. 142). Mais Gerdur ne devant être que l'*amante* (frilla) de Freyr, elle put se contenter de la déclaration implicite qu'elle venait de faire de se donner à son amant. *Skirnir,* qui veut pouvoir rapporter à son maître un message définitif et précis, demande à Gerdur *où* et *quand* elle verra Freyr. Pour lieu de rendez-vous, elle lui désigne un îlot (hôlmr, pointe de montagne[1], île). Ces îlots étant des lieux so-

---

1. Aux yeux du linguiste le norrain *holmr* (sommet de montagne entouré de mer), le latin *culmus* (pointe, sommet, tige) et le grec *Olympos* (sommet de montagne, domicile des dieux) coïncident en tous points (cf. gr. *Korymbos,* congénère d'*Olympos*).



litaires et isolés, on les choisissait, dans le Nord, exprès pour les rendez-vous amoureux, et, beaucoup plus souvent, pour le terrain où devaient avoir lieu les duels ou les *passes* (gângur), auxquelles on donnait, pour cette raison, le nom de *passes d'îlot* (hôlm-gângur). L'îlot, que Gerdur désigne comme lieu de rendez-vous, porte le nom de *Ile feuillue* (Barr-ey), parce qu'il est censé situé dans un climat moins septentrional, où la chaleur printanière du soleil a déjà fait pousser les feuilles aux arbres de ses forêts. Au lieu du nom de *Ile feuillue* (Barr-ey), cet îlot a aussi, sans doute, porté celui de *Barri* (feuillu, bois sacré). C'est dans cette île, qui probablement n'a existé que dans la tradition mythologique, que Gerdur promet de donner rendez-vous à Freyr, après *neuf* nuits.

Dans le Nord, la nuit est généralement plus longue que le jour, et l'hiver plus long que l'été. C'est pourquoi on compte les journées d'après les nuits, et les années d'après les hivers. Voilà pourquoi, encore aujourd'hui, les Anglais disent *fortnight* (p. fourteen nights, quatorze nuits) pour dire quinze (quatorze) *jours*. Dans le langage mythologique, les nuits désignent des espaces de temps, soit des journées, soit des mois (voy. p. 147). Aussi, les neuf nuits, après lesquelles Gerdur promet de se donner à Freyr, pourraient signifier neuf *mois*. Mais, comme le rendez-vous a lieu au printemps ou au commencement de l'été, si les neuf nuits signifiaient neuf mois, la promesse de Gerdur se-



rait censée avoir été faite au mois de septembre, au commencement de l'automne, et c'est à cette époque qu'il faudrait alors placer le voyage de Skirnir. Or, toutes les circonstances prouvent que ce voyage est considéré comme s'étant fait à l'approche du printemps. Il n'est donc pas possible que, dans la promesse faite par Gerdur, l'expression de neuf nuits signifie *neuf mois;* il faut la prendre comme synonyme de neuf nuitées, c'est-à-dire neuf *jours*.

12. Dernière scène. Freyr et Skirnir.

Freyr, qui est resté dans *Continuel* (Endlangi), est tellement impatient de connaître le résultat du voyage de son messager Skirnir, que, sortant de cette résidence, il va au-devant de son serviteur, et que, l'ayant rencontré, il lui demande, avant même que celui-ci soit descendu de cheval, quelle réponse il rapporte. Ayant appris le résultat heureux de la mission de Skirnir, il est saisi aussitôt d'une autre impatience, celle de posséder immédiatement Gerdur, qui a promis de se donner à lui seulement dans neuf jours ou après neuf nuits. Freyr exprime son impatience en disant que, dans la disposition d'âme où le place son amour, attendre une nuit, cela lui semble déjà trop long; comment lui sera-t-il possible d'attendre seulement jusqu'à la troisième nuit?; et il ajoute que, dans d'autres circonstances, un mois entier lui a paru moins long que,



maintenant, la moitié d'une de ces nuits d'*attente*, lesquelles seront pour lui des nuits de langueur.

Le poëte ne raconte pas, dans une nouvelle scène, l'entretien de Gerdur avec Freyr, dans l'*Ile feuillue*. L'arrivée de cette fille qu'on représentait, sans doute, mimiquement dans la fête (voy. p. 44), était probablement considérée comme indiquant la fin de l'hiver ou le commencement de l'été, et elle a été, à ce qu'il paraît, célébrée chaque année, en Suède, par une fête religieuse. C'est à l'occasion d'une telle fête que le poëme du *Message de Skirnir* a, vraisemblablement, été composé (voy. p. 71).

LES

DITS DE GRIMNIR

I. INTRODUCTION.

1. Les Religions.

On désigne, habituellement, sous le nom de *Mythologies,* les anciennes religions dites *naturelles,* qui ne passent pas pour avoir été, miraculeusement, *révélées,* et qui, par conséquent, par rapport aux religions *positives,* supposées révélées par une personne crue *divine,* sont considérées comme une doctrine *humaine,* plus ou moins erronée et menteuse, soit comme un exposé ou un recueil de traditions fictives, ou de *fables* religieuses appelées Mythes (gr. *muthologia*). Mais, nous l'avons établi ailleurs [1], au point de vue de la *science,* toutes les religions et toutes les mythologies sont également *naturelles,* c'est-à-dire d'origine humaine, ce qui n'enlève

1. Voy. *La Fascination de Gulfi,* p. 3-4.



absolument rien à leur valeur, ni à leur dignité ou sainteté : toutes sont les produits de l'intelligence et du sens moral des fondateurs, ou l'expression de la science et de la conscience des sociétés; des hommes les ont conçues et créées naturellement, successivement, et progressivement, pour y trouver les moyens de satisfaire leurs besoins intellectuels, moraux, et religieux. Les religions diffèrent donc entre elles, non pas tant par leur origine, que par le plus ou moins grand fond de vérité, de justice, et de moralité, qui les constitue et les distingue.

Toutes les religions renferment deux parties distinctes : une partie *théorique* et une partie *pratique.*

La partie *théorique* se compose des imaginations, des conceptions, des notions, et des idées, que les hommes se font, d'abord, sur la nature des puissances *surhumaines* ou divinités, qu'ils craignent ou adorent; ensuite, sur les rapports qu'ils supposent exister entre le monde et les divinités qu'ils admettent; et, enfin, sur la destinée éternelle, et les devoirs moraux de l'individu, et de la société.

La partie *pratique* se compose de tout ce qui constitue le *culte,* c'est-à-dire de tous les actes que l'homme religieux croit nécessaires ou utiles, pour se rendre favorables les puissances surhumaines qu'il adore ou qu'il craint, et pour se procurer, par leur aide, le bonheur, tant dans cette vie, que dans l'autre qu'il croit succéder à celle-ci.

La partie *théorique* et la partie *pratique* des religions se développent d'après certaines lois, qui sont déterminées par la logique, la psychologie, et les conditions historiques des différentes époques de l'humanité. Le développement des idées religieuses influe sur celui du culte et de l'adoration, lesquels réagissent, à leur tour, sur celles-là.

Comme, dans l'âme humaine, la *conception* est, généralement, antérieure à l'*acte* volontaire, l'*idée* théorique religieuse précède aussi l'organisation pratique du *culte*. La partie *théorique* se développe incessamment, et ne s'arrête que lorsque toutes les questions, que l'homme religieux est capable de se poser, sont résolues, d'après le degré de développement de son imagination, de son sentiment, et de sa raison, ou de sa science et de sa conscience. Cette *théorie* religieuse atteint son point culminant, lorsque les conséquences, renfermées dans le principe et la nature de chaque religion, sont toutes tirées, d'après le degré de la science et de la conscience de chaque époque. Dès que cet apogée est atteint, la spéculation religieuse, continuant néanmoins toujours, introduit dans la religion des principes *nouveaux*, lesquels ne sont pas ceux qui jusque-là ont présidé à sa formation, et à son développement, mais en diffèrent plus ou moins, et même leur sont opposés et contradictoires. L'ancienne foi religieuse devient alors sceptique, indifférente; elle se meurt, et tend à se modifier de plus en plus.

Le *culte*, de sa nature moins mobile, et plus stationnaire que la *théorie* religieuse, s'il la suit, la suit de loin. Ne pouvant pas se modifier continuellement, comme la pensée, ou les sentiments dans leurs évolutions et développements progressifs, il se sépare de plus en plus d'elle, se laisse distancer par elle, et finit, malgré la marche de celle-ci, par s'immobiliser complétement. Le *culte*, n'étant plus animé par la pensée de l'époque, ne vit plus que comme habitude, comme mœurs traditionnelles, comme *pratique* consacrée par l'usage. Comme habitude, le culte, bien qu'il soit alors en arrière de la science, de la morale, et de l'idéal de l'époque, prolonge cependant encore son existence et celle de la religion traditionnelle, alors même que l'ancienne *théorie* religieuse s'est modifiée profondément, et ne subsiste plus que par fragments, ou comme *superstitions*, c'est-à-dire, d'après l'énoncé de ce terme, comme *restes* de l'ancien système religieux, maintenant abandonné, ou tombé en ruines.

Dans tous les temps, la partie théorique de la religion, ou ce qui en constitue la *théologie*, n'intéresse que les hommes qui pensent; elle n'intéresse pas beaucoup le peuple; elle reste même, en grande partie, en dehors de la foi vulgaire ou de la religion du peuple. Le *culte*, au contraire, est généralement beaucoup plus populaire; il est suivi, plus ou moins, par tout le monde, et, pour la majorité des hommes, il constitue quelquefois, à lui tout seul, toute leur religion.

La partie théorique et la partie pratique des religions se transmettent, l'une et l'autre, de génération en génération, par la *tradition;* avec cette différence que le *culte* est lui-même une tradition, populaire, vivante, visible, qui se transmet comme une habitude et une pratique, n'ayant pas besoin de l'enseignement, ou de la tradition *orale,* pour se maintenir et se perpétuer; tandis que la *théologie,* placée en dehors du culte populaire, et ne s'incarnant pas toujours dans les pratiques de ce culte, ne se transmet, généralement, que par la tradition orale, abstraite et didactique, c'est-à-dire comme théorie, système, et doctrine, lesquels ont pris, mais seulement dans les temps anciens, la forme plus concrète de récit poétique ou mythologique.

L'ensemble de ces récits, mythes ou traditions poétiques et didactiques, exprimant des vues, des théories, sur des questions placées généralement en dehors du culte populaire, constituait, dans l'antiquité, ce qu'on appelle la *mythologie.* La mythologie n'est donc pas *toute* la religion; elle n'en est qu'une partie; c'est au point que la religion populaire, ou le *culte,* ignorait, en grande partie, et ignore encore aujourd'hui, dans la plupart des religions, ces traditions dogmatiques, mythologiques, et légendaires, qui n'ont jamais été aussi populaires que les pratiques du culte.



2. Origine et métamorphoses de la religion des Scandinaves.

La religion des Scandinaves, quant à la mythologie et au culte, est antérieure à l'établissement de ces peuples dans le nord de l'Europe; elle remonte, par certains de ses éléments, aux ancêtres de ces peuples, aux peuplades *gauto-gétiques,* et même aux ancêtres de celles-ci, aux peuplades *scytho-skolotes* [1].

Les plus anciens éléments de la religion scandinave, ou les éléments de *première formation,* constituaient primitivement le culte et les traditions mythiques des Scythes-Skolotes, à peu près depuis l'an 1500 avant Jésus-Christ, jusqu'à l'époque où, vers le premier siècle avant notre ère, les Scythes-Skolotes furent remplacés, dans l'histoire, comme peuple connu jusqu'alors sous ce nom, par leurs descendants immédiats, savoir les peuplades gauto-germaniques, et géto-sarmatiques. Ces éléments, de première formation, sont les moins nombreux, dans la religion des Scandinaves: d'abord, parce que la religion de leurs ancêtres, n'étant pas, alors, aussi développée qu'elle le fut plus tard, ne renfermait encore qu'un petit nombre de traditions mythiques, et de pratiques religieuses; et, ensuite, parce que, de ces éléments primitifs, quelques-uns se sont perdus, et d'autres se sont complétement transformés.

---

1. Voy. *La Fascination de Gulfi,* p. 7.

Les éléments de *seconde formation*, dans la religion des Scandinaves, sont ceux qui ne remontent pas à la période primitive des Scytho-Skolotes, mais datent des descendants immédiats de ceux-ci, savoir des peuplades gauto-gétiques, lesquelles, environ au sixième siècle avant notre ère, se sont séparées de leurs pères les Scythes de la branche skolote, et dont, ensuite, quelques-unes, dès le quatrième siècle avant Jésus-Christ, se sont portées plus au Nord, et ont fini par s'établir en Scandinavie. Ces éléments, de *seconde formation*, sont plus nombreux, dans la religion des Scandinaves, que ceux de *première formation*, parce qu'ils sont venus s'ajouter à ceux-ci, et ont subi, dans le culte et dans les mythes, un plus grand développement, en raison de la civilisation plus avancée des peuples gauto-gétiques sur celle des peuplades scytho-skolotes.

Aux éléments religieux, qui leur avaient été transmis par leurs ancêtres, les Scandinaves en ont ajouté d'autres, de leur propre fonds. Ces nouveaux éléments se sont formés en Scandinavie; ils sont beaucoup plus nombreux que les précédents; et vu leur formation postérieure, l'on peut les désigner comme éléments de *troisième formation*.

La religion des Scandinaves, composée de ces trois séries ou couches d'éléments, qui se sont successivement formées et superposées, a atteint son apogée au septième siècle de notre ère. A cette époque, la *Théogonie*, la *Cosmogonie*, l'*Eschatologie* furent complétement achevées.



Dès lors, ayant atteint son apogée, le développement de cette religion se faisait, généralement, dans une direction opposée aux données de sa nature *première :* c'est dire qu'elle marcha vers sa décadence, sa chute, et sa dissolution. C'est, en général, au septième siècle, que commencent les transformations successives, qui s'opèrent dans l'état social, moral, intellectuel, et religieux des Scandinaves. La transformation sociale s'annonce par les tendances qu'on remarque, chez ces peuples, de substituer à l'ancien système, d'abord *patriarchal,* et ensuite *oligarchique,* le système de plus en plus *monarchique.* Les Suèdes, les Norrains, et les Danes tendent, également, à élargir leurs idées, en se mettant en contact avec les peuples de l'Europe méridionale et orientale, soit par la guerre, soit par des incursions, soit par des voyages, et des courses aventureuses. Ils rapportent dans leurs pays des idées, qui ne cadrent plus avec les idées traditionnelles de leurs pères; et ces idées finiront par amener successivement des révolutions dans l'état social, moral, intellectuel, et religiéux des contrées scandinaves.

3. Les Poëmes mythologiques scandinaves.

La mythologie des peuples scandinaves ayant atteint son entier développement au septième siècle, leur poésie religieuse n'avait plus à s'occuper de l'élaboration des différentes parties de leur religion; elle com-

mença à en embrasser, par la science, l'ensemble ou le *système* mythologique. C'est un phénomène qu'on remarque, généralement, dans l'histoire des religions, qu'aussi longtemps qu'elles sont encore à se former, quant à leurs parties essentielles, elles ne sont point un sujet de science ou d'érudition. Les mythes se formant par l'intuition, et non par la spéculation, la science n'a pas encore de raison d'être. Mais lorsque les religions ont atteint leur apogée, la mythologie scientifique et la théologie commencent à naître. Après l'intuition créatrice du culte et des mythes, viennent la connaissance réfléchie et les systèmes dogmatiques. C'est ainsi, par exemple, que, dans l'Inde, les différentes parties de la religion populaire s'étant formées, l'esprit théologique, philosophique et scientifique s'est emparé de ces matériaux religieux, et les a ordonnés, pour en faire une théologie systématique. De là ces ouvrages si nombreux appelés les *Pourânas*, qui ne sont autre chose que les traditions mythologiques, ramenées à des systèmes théologiques, philosophiques, et scientifiques.

En Grèce, aussi longtemps que la religion populaire se formait et se développait, elle était seulement exposée, théoriquement, sous forme épique et lyrique, comme dans Homère et dans les hymnes; la science et l'érudition mythologiques n'existaient pas encore. Mais lorsque, du temps d'Hésiode, cette religion fut achevée dans toutes ses parties, les poëtes épidues et lyriques furent remplacés, pour l'exposition des tradi-



tions religieuses, par les *mythographes,* qui avaient un but d'érudition, ou travaillaient dans un but plus ou moins scientifique.

Dans le Nord, après que la religion des Scandinaves eut atteint son apogée, les poëtes commencèrent à la traiter, non plus, seulement, comme un sujet *traditionnel* épique (norr. *frasögn*), mais comme un sujet d'érudition, ou de *connaissance* archéologique (norr. *forn-froedi*). Antérieurement, le poëte, se proposant de chanter les dieux, et de célébrer leurs actions, exposait, dans son poëme, une seule action, un seul mythe; maintenant l'exposé d'un seul sujet ne fut maintenu que dans la poésie *épico-héroïque,* comme, par exemple, dans le *Völundar-kvida* qui raconte les principaux traits de la vie d'un seul personnage épique, *Völund.* Dans les sujets mythologiques, au contraire, les poëtes poursuivaient, généralement, un but de *science* religieuse encyclopédique; ils résumaient souvent, en peu de mots, un grand nombre de mythes, et quelquefois se bornaient même à énumérer, afin de les faire connaître ou pour les rappeler, les noms propres des personnages et des objets mythologiques.

Le nom de *forn-froedi* (connaissances antiques), qu'on donnait aux matières mythologiques, indique suffisamment combien on estimait cette espèce de connaissance; et il nous prouve que les poëtes adaptaient jusqu'à la forme de l'ancienne poésie lyrico-épique, à leur but essentiellement scientifique. C'est, en effet,

dans un but scientifique que furent composés la plupart des poëmes mythologiques, qui nous ont été conservés dans le recueil de l'*Edda de Sæmund*[1]. Car, à l'exception d'un petit nombre de poëmes de ce recueil, dans lesquels, comme, par exemple, dans *Skirnisför*, le mythe est raconté dans un but purement narratif, tous les autres poëmes mythologiques sont composés dans un but d'érudition. Tels sont, par exemple, les *Dits de Vafthrudnir* (Vafthrudnismâl), les *Dits de Tout-Sachant* (Alvismâl), les *Dits de Très-Versé* (Fiölsvinnsmâl); tel est aussi le poëme intitulé *Dits de Déguisé* (Grimnismâl), que nous avons à expliquer ici spécialement.

4. Caractères de la Poésie mythologique de la première période.

La poésie mythologique scandinave, de la *première* période, commence à peu près au quatrième siècle de notre ère, et s'étend jusque vers le septième siècle, où la mythologie atteint son apogée. Les poëmes, composés dans cette période, portent, quant au fond et quant à la forme, les caractères suivants :

1) Les poëmes de cette période ne nous présentent plus les mythes dans la forme *primitive*, qu'ils avaient dans les traditions des peuples de la branche *scytho-*

1. Voy. *La Fascination de Gulfi*, p. 30.

skolote, et de la branche *gauto-gétique*; ils présentent ces mythes dans la forme que ceux-ci avaient prise successivement, depuis le quatrième siècle jusqu'au septième.

2) Les poëmes mythologiques de cette période ont un caractère essentiellement *lyrico-épique*, comme tous les poëmes primitifs[1]. Plus tard, ils prennent également le caractère *épico-dramatique*, le récit épique tournant facilement au dialogue, comme dans le *Message de Skirnir* (p. 115), dans le *Chant de Harbard* (Harbardsliodh), dans la *Moquerie de Loki* (Lokasenna), et dans les anciennes ballades danoises, suédoises, norraines, écossaises, anglaises, et allemandes.

3) Le poëte lyrico-épique, dans cette première période, ne traitait que des sujets d'*actualité*; il s'adressait à des auditeurs qui avaient été témoins de l'action qu'il chantait, ou qui en connaissaient déjà tous les détails; il pouvait donc entrer sans préambule en matière, laisser de côté une foule de détails circonstanciels, et n'appuyer que sur le fait principal, qui frappait particulièrement l'imagination, excitait fortement la sensibilité, et transportait avec lui le public d'admiration et d'enthousiasme. Cette manière brusque, saccadée, et lyrique du récit, fait sans décrire la situation, sans motiver les parties du chant, et sans ménager les transitions, était conforme à la nature de la poésie lyrico-

1. Voy. p. 45; *Les Chants de Sôl*, p. 15.

épique et épico-dramatique de ces anciens chants; elle ne présentait aucun inconvénient pour l'intelligence complète de ces poëmes. Mais cette manière lyrique de raconter, transportée, du récit des faits actuels et épiques, au récit de faits traditionnels, et surtout de traditions mythologiques, dont l'auditeur ne pouvait pas avoir été témoin, et dont il ne connaissait ni les circonstances ni les détails, aurait eu pour résultat de rendre le récit incohérent, non motivé, et obscur. Aussi, pour remédier à cet inconvénient, le poëte, en chantant, en vers épico-lyriques, des faits *mythologiques*, devait-il ajouter à son chant quelques explications en prose, concernant la situation, les allusions, les motifs, et les transitions trop légèrement indiqués dans son poëme. Les chants mythologiques, déjà dans cette *première* période, étaient donc accompagnés de quelques paroles d'*introduction* et d'explication, ajoutées en prose par le poëte, toutes les fois qu'il le jugeait nécessaire. Toutefois le chant ou le poëme était la chose principale; et l'explication en prose était seulement une partie accessoire. Plus tard, l'inverse eut lieu dans les *sagas;* le récit en prose devint la chose principale; et les vers n'étaient cités, de temps à autre, que pour servir de preuve, de témoignage, au récit principal, et à certains détails de la narration, faite généralement en prose.

4) Les poëtes lyrico-épiques, de cette *première* période, n'attachaient pas leur *nom* à leurs poëmes. C'est que le *fond* de leur poésie n'appartenait pas à l'inven-



tion *individuelle*, mais à la tradition mythologique; et la *forme* poétique, pour la plupart, n'appartenait pas non plus en propre à l'auteur, mais elle était calquée sur les expressions et formules du langage épique, lesquelles étaient également empruntées à la tradition. Le travail personnel du poëte n'entrait donc que pour une faible part dans la composition de son poëme; et, par conséquent, cet auteur n'avait pas à attacher son nom à une œuvre qui, à tout prendre, lui était si peu personnelle. D'ailleurs, la forme littéraire primitive de ces poëmes n'était pas encore fixée par l'écriture : elle se transmettait de bouche en bouche par la tradition orale; elle fut donc modifiée, avec plus ou moins de liberté et de talent, par les rhapsodes, qui récitaient ou chantaient, dans le cours des siècles, ces poëmes devenus traditionnels. Or, comme le travail poétique, sans cesse renouvelé et remanié, était presque tout aussi personnel et individuel dans le dernier chanteur que dans le premier poëte, la tradition ne pouvait pas revendiquer pour un seul auteur, pour l'auteur primitif, comme lui appartenant en propre, ce qui était, en quelque sorte, l'œuvre élaborée par toute une série de poëtes; et elle n'avait pas, non plus, aucun intérêt littéraire à connaître et à transmettre, avec le poëme, le nom de celui qu'on croyait avoir été le premier auteur du récit mythologique.

5) De même que les poëmes mythologiques, de cette période, ne portaient pas de nom d'*auteur*, ils ne por-

taient pas non plus de *titre*, qui eût été donné par l'auteur lui-même. En effet, comme l'auteur du chant avait produit cette œuvre en la récitant devant un auditoire qui connaissait le *sujet* de ce chant, il ne songeait pas à désigner, lui-même, son poëme par un titre qui en eût indiqué le sujet. C'est seulement plus tard, lorsque le chant, devenu traditionnel, fut plusieurs fois redemandé ou reproduit, qu'il fallut, pour le désigner, ou le distinguer des autres poëmes traditionnels du même cycle, lui donner un nom ou titre particulier; et ce titre se transmit ensuite, par la tradition, en même temps que le chant mythologique.

6) La versification employée dans les poëmes mythologiques de cette première période était le *distique*, lequel, diversement modifié, a produit les genres de versification qui s'en sont formés, et que nous avons fait connaître ci-dessus p. 57-62.

5. Caractères de la Poésie mythologique de la seconde période.

1) Lorsque la mythologie scandinave eut atteint son apogée, au septième siècle de notre ère (voy. p. 173), il ne s'agissait plus, et il ne pouvait plus être question, comme antérieurement, d'enrichir la mythologie, en en développant les différentes parties; il importait, dès lors, surtout de mettre en système les mythes existants, et de les transmettre par l'*écriture*, tout autant que par

la tradition orale. Dès lors les poëtes n'avaient plus à *créer* des mythes, c'est-à-dire à exprimer, sous forme poétique, les traditions qui s'étaient formées, soit par la vue ou l'intuition du *culte*, soit par la spéculation rationnelle. Les poëtes devinrent ainsi *mythologues* (norr. *godmâlugr*), c'est-à-dire non pas créateurs, mais seulement connaisseurs des *mythes*, appelés *godmâl* (dits sur les dieux). La science, la théorie, la théologie succéda, de la sorte, à la création des mythes, et à leur expression dans la pratique du culte. Cependant, comme la religion scandinave, bien qu'elle se fût déjà arrêtée dans son développement, était néanmoins encore vivante dans la foi populaire, la connaissance des anciens mythes était encore assez généralement répandue. Les poëtes n'avaient donc pas encore besoin, comme plus tard, de songer à faire connaître à leurs auditeurs les mythes dans toute leur teneur. Ce fut là la tâche des *mythographes* postérieurs, tels que *Snorri*, qui, dans son traité de mythologie scandinave intitulé : *La Fascination de Gulfi*[1], dut se proposer de raconter les mythes en détail, et dans leur ensemble, parce que, de son temps, le christianisme ayant remplacé, depuis deux siècles, la religion d'Odinn, de Freyr, et de Thôr, on avait déjà oublié, ou l'on allait oublier de plus en plus, les mythes du paganisme; de sorte qu'il ne suffisait plus de rappeler seulement certains détails des

1. Voy. *La Fascination*, etc., p. 46-49.

anciennes traditions, mais qu'il fallait les exposer *in extenso*, soit pour les faire connaître, soit pour les mieux faire comprendre. Au septième et au huitième siècle, la mythologie scandinave étant encore dans la foi et dans la tradition religieuse populaire, le mythologue pouvait se borner à transmettre seulement certains détails mythologiques, qui, par leur caractère plutôt scientifique que religieux, n'étaient pas généralement connus du peuple, parce qu'ils ne lui étaient pas sans cesse rappelés par la tradition et le culte. Ces détails mythologiques consistaient principalement dans les *noms propres*, que les poëtes anciens avaient donnés aux divinités, et aux objets mythologiques. Aussi, dès le septième siècle, s'agissait-il, pour le poëte *mythologue*, de faire preuve de science, en rappelant ces noms propres mythologiques., et en y ajoutant quelques détails concernant la divinité ou l'objet auxquels ces noms avaient été donnés. L'auteur des *Dits de Grimnir* était un tel poëte mythologue, qui avait pour but, vu les circonstances dans lesquelles il vivait, de faire connaître certains détails scientifiques des anciens mythes. Il n'était déjà plus, comme les poëtes antérieurs au septième siècle, un *mythaède* (chanteur de mythes), qui, dans un chant improvisé, se proposait de formuler les traditions religieuses, nées sous l'inspiration de la spéculation, et à la vue des pratiques du culte. Mais il n'était pas non plus, comme le fut plus tard le poëte, après l'introduction du christianisme dans le Nord, un écrivain mytho-



graphe purement *érudit*, décrivant, d'une manière aussi détaillée qu'il convenait, les mythes dont il voulait raviver ou rappeler le souvenir; il n'était pas, non plus, ce que le poëte est devenu plus tard, un *skalde mythologue*, qui rappelait les noms propres mythologiques uniquement comme expressions ou *désignations* (norr. *kenningar*), dont on pouvait faire usage dans le *langage* poétique ou *skaldique* (norr. *skaldskaparmâl*).

2) Les poëmes mythologiques de cette *seconde* période n'ont plus, comme ceux de la période précédente, un caractère généralement *lyrico-épique*, mais un caractère plus particulièrement *dramatico-didactique*. C'est dire que le *dialogue* prédomine sur le *récit*, et que ce dialogue a une tendance didactique, ou un but d'érudition[1].

3) Comme il ne s'agit plus, dans les poëmes mythologiques de cette période, de raconter, d'une manière lyrico-épique, un fait mythologique connu en grande partie déjà des auditeurs, mais d'exposer des *connaissances* concernant des mythes peu connus du peuple, le poëte mythologue a besoin, comme le poëte lyrico-épique de la période précédente et plus que lui, d'ajouter au poëme un récit en prose complémentaire et explicatif. Ensuite, comme le poëte mythologue poursuit à la fois un but scientifique et un but littéraire, il a encore besoin de donner à l'enseignement renfermé

1. Voy. p. 70.



dans son poëme un intérêt poétique. Enfin, comme les matières d'enseignement sont diverses et multiples, il est nécessaire qu'il donne à la forme de l'enseignement de matières aussi diverses un caractère d'*unité* littéraire. Il satisfait à ces différentes conditions en se servant d'un moyen généralement usité dans la poésie didactique de l'antiquité, de l'Orient, et du moyen âge, et qui consiste à renfermer toutes ces diverses matières d'enseignement dans un encadrement, plus ou moins fictif, ou historique ou traditionnel[1]. Cet encadrement poétique, qui n'avait rien de commun ou du moins peu de rapports avec le fond traditionnel de l'enseignement mythologique, remplaça donc, dans les poëmes de cette période, l'introduction en prose et l'explication narrative, qui, dans les poëmes de la période précédente, avait un rapport beaucoup plus direct avec le sujet traité par le poëte épico-lyrique.

4) Les poëtes mythologues de cette *seconde* période n'attachent, pas plus que les poëtes lyrico-épiques de la première, leur nom à leurs poëmes : aussi nous sont-ils tout aussi inconnus que les auteurs des poëmes mythologiques de la première période.

5) Les *titres* que portent les poëmes mythologiques de cette période, dans le recueil de l'*Edda*, semblent, en grande partie, avoir été donnés par les poëtes eux-mêmes, lesquels tenaient, jusque par ce moyen, à faire

1. Voy. *Les Chants de Sôl,* p. 39-44.



preuve de science ou d'érudition. Cependant ces titres, comme le style de ces poëmes, n'ont encore rien de singulier, ni de bizarre, comme cela se voit, plus tard, dans quelques poëmes mythologiques de la troisième période ou période *skaldique*. Les titres expriment encore généralement le sujet traité : ordinairement c'est un nom propre suivi du nom du genre de poésie employé dans le poëme[1].

6) La versification, employée dans les poëmes mythologiques de cette période, est, d'abord, celle appelée *Disposition des vers-antiques* (norr. *fornyrdalag*), et, ensuite, celle qui est nommée *Mode des chants* (norr. *Liôda-hattr*). Nous avons expliqué l'une et l'autre dans l'introduction au poëme du *Message de Skirnir*, p. 58 et suiv.

7) Le nom de *skald* ne se rencontre encore dans aucun poëme mythologique de cette seconde période, du moins dans aucun de ceux qui nous restent dans le recueil de l'*Edda;* ce qui fait supposer que ce nom n'était pas encore usité pour désigner le poëte[2]. L'exemple des bardes bretons, formant une association, et les tendances de leur poésie didactique, paraissent avoir exercé quelque influence sur la formation du nom de *skald*, et sur la corporation des skaldes norrains.

---

1. Voy. *Les Chants de Sôl*, p. 27.

2. Voy. *De l'Influence exercée par les Slaves sur les Scandinaves dans l'antiquité*, p. 9.

Le nom de *skald*, dérivé du slave *sklad* (composition), indique, par sa forme abstraite neutre, que le poëte était considéré comme membre d'une espèce de société ou de chapelle musicale et poétique. Les premiers noms de skaldes qu'on rencontre, mentionnés dans l'histoire, sont ceux de *Starkadr* l'ancien, fils de Stôrverk, qui a dû vivre au commencement du huitième siècle, et de *Bragi* l'ancien, fils de Boddi, qui, selon la tradition, était le skalde du roi *Biörn à la butte* (at haugi), au commencement du neuvième siècle[1].

6. Caractères de la Poésie mythologique de la troisième période.

La composition de poëmes mythologiques didactiques fut interrompue, dès le huitième siècle, par les changements politiques et religieux, qui commencèrent à s'opérer, à cette époque, dans les pays scandinaves. Le christianisme, introduit en Danemark, en Suède, et en Norvége, proscrivit, dans ces pays, l'ancienne poésie mythologique, qui exposait les traditions de la religion d'Odinn, de Thôr, et de Freyr. C'est pourquoi nous ignorerions peut-être entièrement ce qu'étaient ces anciennes traditions, si des colons norvégiens, encore païens, qui sont allés s'établir en Islande, n'y avaient pas apporté, et ainsi sauvé de la destruction,

1. Voy. *Skaldatal*, p. 13.



au moins quelques-uns des anciens poëmes norrains, lesquels, jusque-là, s'étaient encore conservés, et transmis par la tradition orale. Mais la religion du Christ ne tarda pas à étendre également son empire jusque sur l'Islande, et à y proscrire également la poésie mythologique, qui avait trouvé, pour quelque temps, comme un refuge assuré, dans cette île lointaine. L'Évangile fut adopté par le peuple islandais, dans l'assemblée générale (*althing*), tenue en l'an 1000 de notre ère. Dès lors le peuple n'apprit plus par cœur les anciens chants mythologiques, et les *skaldes* ne voulurent ou n'osèrent plus chanter les dieux et les traditions du paganisme scandinave. Cependant les skaldes païens, et même les skaldes chrétiens, trouvèrent encore des occasions, rares il est vrai, de traiter des sujets mythologiques. Le skalde *Thiodolf*, de Hvin en Norvége, qui vécut, vers la fin du neuvième siècle, à la cour de *Haralld beau de cheveux*, chanta, dans sa composition intitulée *La Longue d'automne* (Haust-löng), la lutte entre l'ase *Thôr* et l'iotne *Hrungnir*, ainsi que la mise à mort de l'iotne *Thiassi*, le ravisseur d'Idunn. Le skalde chrétien *Eilif*, fils de Gudrune, qui vécut en Norvége au dixième siècle, composa, entre autres poëmes, une *Drapée* (*Drapa*, ornementée) intitulée *La Drapée de Thôr* (Thôrs drapa), dans laquelle il chanta différentes actions mythologiques du dieu Thôr. Le skalde islandais *Ulf*, *fils d'Uggi*, qui vécut au dixième siècle, composa la *Drapée de la Maison* (Hûsdrapa), dans laquelle il

décrivit les sculptures en bois, représentant des sujets mythologiques, dont le riche Islandais Olaf, surnommé *le Paon*, avait fait orner sa salle à manger.

Les poëtes de cette *troisième* période, appelés maintenant du nom de *skaldes*, en composant ces poëmes mythologiques, n'avaient plus, comme ceux de la *première* période, un intérêt de foi religieuse, ni, comme ceux de la *seconde*, un intérêt didactique; leur but était généralement de faire montre, dans leurs œuvres, de l'art littéraire, qu'ils se piquaient de posséder, et qui consistait surtout dans l'emploi plus ou moins recherché d'expressions poétiques, appelées *désignations* (norr. *kenningar*). Dans les poëmes mythologiques des skaldes, le *fond* poétique était donc sacrifié à la *forme* artificielle; cette forme artificielle devint de plus en plus recherchée, guindée, et obscure; et la recherche et l'obscurité passèrent, aux yeux du poëte et du public, pour un mérite littéraire, et un titre de gloire poétique [1].

La véritable poésie consiste, partout et toujours, dans un *fond* idéal, c'est-à-dire dans ce que le poëte, ou son époque, considère et représente comme étant réellement utile, agréable, beau, grand, noble, sublime. La *forme* dans l'art, comme en toutes choses, ne vaut que par rapport au *fond* qu'elle exprime; et l'art, ne pouvant se passer ni d'un fond idéal, ni de la forme convenable pour l'expression de ce fond, consiste à allier l'un et

1. Voy. *Les Chants de Sôl*, p. 159.

l'autre, et à fondre agréablement l'une dans l'autre; mais jamais la vraie poésie ne saurait sacrifier le fond, la chose principale, à la forme qui n'est toujours que l'élément accessoire, quoique nécessaire. Toute prépondérance trop grande, donnée, en poésie, à la forme, prouve l'absence d'idéal, ainsi que le manque d'enthousiasme réel, et la pauvreté d'idées et de sentiments de la part du poëte ou de son siècle. Tel est cependant généralement le caractère de la poésie des *skaldes*. Prenant pour sujet de leur chant les courses des chefs normands sur terre et sur mer, et ce qui précédait et suivait ordinairement les expéditions de ces aventuriers revenus dans leurs manoirs, ces poëtes ne savent ou ne peuvent pas beaucoup varier le *fond* de leur poésie. Ils se rejettent donc entièrement sur la forme de leurs compositions, tâchant de se surpasser les uns les autres, ou de renchérir les uns sur les autres, par des expressions et une versification artificielles, difficiles, recherchées. Les skaldes se servaient également de ce style et de cette versification artificielle, en traitant des sujets *mythologiques*; de sorte que ces poëmes ne se distinguent pas par la richesse et le choix des idées, ni par l'enthousiasme poétique ou religieux, mais seulement par la recherche extraordinaire dans les expressions, et par la facture artificielle des strophes et des vers [1].

1. Voyez comme exemple, la strophe de *Bragi* l'ancien, dans *La Fascination de Gulfi*, p. 77.

Les poëmes mythologiques des skaldes, de cette troisième période, ne sont plus composés dans la versification simple de la *Disposition des-vers antiques* (voy. p. 59), ni même dans celle plus moderne du *Mode des chants*. Visant à une versification artificielle, les skaldes emploient, dans leurs poëmes, des vers et des strophes d'une construction qui est sans doute dérivée de l'ancienne versification, mais qui est beaucoup plus compliquée qu'elle.

Ayant l'ambition de briller par les caractères artificiels du style et de la versification, les skaldes aiment aussi à rattacher leur nom à leur œuvre. Ce sont eux qui donnent à leurs poëmes des titres de leur choix; et ces titres ont quelque chose de recherché, comme le style et la versification qu'ils emploient. Appartenant, du reste, à des temps plus modernes, où l'écriture conserve plus fidèlement les œuvres et le nom de leur auteur, les skaldes trouvent facilement le moyen de transmettre leur nom à la postérité, avec leur œuvre et avec le titre de leur poëme. Aussi, tandis que les poëtes de la première et de la seconde période ne nous sont pas connus, pour les raisons que nous avons indiquées, les poëtes de la troisième période ont obtenu, presque tous, ce qu'ils ont ambitionné, l'honneur de transmettre à la postérité leur nom attaché à leurs poëmes.



7. Le Poëme mythologique : Les Dits de Grimnir.

Connaissant maintenant les caractères distinctifs et différentiels des poëmes mythologiques de la première, de la seconde, et de la troisième période, il est plus facile de dire à quelle période appartient le poëme mythologique *Les Dits de Grimnir*, et d'indiquer quels sont les particularités et les caractères qu'on y remarque.

1) Le poëme *Les Dits de Grimnir* ne raconte pas, comme les poëmes mythologiques de la première période, un mythe tout seul ; mais la mythologie étant à cette époque déjà formée dans toutes ses parties, il rappelle, en les résumant, un grand nombre de mythes, et poursuit la tendance de former de la mythologie un ensemble, un système. Ce chant appartient donc à la seconde période, où le poëte n'est plus simple *mythaède*, mais se fait déjà *mythologue* (voy. p. 182).

2) Ce poëme n'a plus, comme les poëmes mythologiques primitifs, un caractère essentiellement *lyrico-épique ;* mais, ainsi que les chants de la seconde période, il prend sur le ton de la poésie *épico-dramatique* et même de la poésie *dramatico-didactique* (voy. p. 184).

3) L'auteur des *Dits de Grimnir* ne se proposant pas, comme les poëtes de la première période, de raconter un mythe déjà généralement connu par la tradition, mais ayant pour but d'enseigner, il donne aussi à son poëme la forme qu'avait le poëme didactique dans l'an-

tiquité et au moyen âge; c'est dire qu'il place la partie didactique de son poëme dans un *encadrement mythico-épique* (voy. p. 197).

4) Les auteurs des poëmes mythologiques, de la seconde période, ayant pour but d'enseigner la mythologie dans son ensemble systématique, ils rappellent et énumèrent, généralement, les noms propres donnés aux dieux et aux êtres mythologiques. Aussi retrouve-t-on, dans les poëmes de cette période, comme, par exemple, dans les *Dits de Vafthrudnir* (Vafthrudnis-mâl), les *Dits de Tout-Sachant* (Alvîs-mâl), les *Dits de Très-Versé* (Fiölsvinns-mâl), etc., des locutions identiques pour introduire ou rappeler les noms propres mythologiques. Ainsi on lit dans les *Dits de Vafthrudnir :*

Il a nom Crin-luisant, lui qui apporte le jour
Lumineux au genre humain (strophe 12).
Il a nom Crin-givreux, lui qui, chaque fois, apporte
La Nuit aux Grandeurs bénignes (str. 13).
Il a nom Ifing, le fleuve qui partage le sol
Entre les fils des Iotnes et les dieux (str. 15).
Il a nom Vigrid, le champ où se montreront, au combat,
Noirci et les dieux doux (str. 18).
Il a nom Mundilföri, lui qui est le père de Mani
Et de Sôl également (str. 25).
Il a nom Point-du-jour, lui qui est le père de Jour;
Mais Nuit est la fille de Crépuscule (str. 25).
Il a nom Frais-de-souffle, lui qui est le père d'Hiver,
Comme Adouci, celui d'Été (str. 27).
Il a nom Dévore-charogne, lui qui siége au bout du ciel;
Un Iotne sous un plumage d'aigle (str. 37).



Dans les *Dits de Tout-Sachant* on lit:

Elle a nom Terre chez les hommes, et Campagne chez les dieux;
Les Vanes l'appellent les Passages (str. 11).
Il a nom Ciel chez les hommes, et Reluisant chez les dieux;
Les Vanes le nomment Lâche-vent (str. 13).
Il a nom Mani chez les hommes, et Mylin chez les dieux;
On l'appelle Roue-tournante dans Hel (str. 15).
Elle a nom Sôl chez les hommes, et Alerte chez les dieux;
Les Dvergues l'appellent Compagne de Dvalinn (str. 17).
Il a nom Nuage chez les hommes, Promesse-de-pluie chez les dieux;
Les Vanes l'appellent Flotte-au-vent (str. 19).
Il a nom Vent chez les hommes, et Vasudr chez les dieux;
Les Vastes-Puissances l'appellent Hennissement (str. 21).
Il a nom Calme chez les hommes, et Apaisement chez les dieux;
Les Vanes l'appellent Fermeture-des-vents (str. 23).
Elle a nom Mer chez les hommes, et Toujours-Agitée chez les dieux;
Les Vanes l'appellent Vagues (str. 25).
Il a nom Feu auprès des hommes, et Combustion chez les Ases;
Les Vanes l'appellent Flambant (str. 27).
Il a nom Bois chez les hommes, et Poil-terrestre chez les dieux;
Les Morts l'appellent Algue-de-versant (str. 29).
Elle a nom Nuit chez les hommes, et Infernale chez les dieux;
Les Vastes-Puissances l'appellent Effroyable (str. 31).
Il a nom Orge chez les hommes, et Froment chez les dieux;
Les Vanes l'appellent Cru (str. 33).
Il a nom Aile chez les hommes, et Bière chez les Ases;
Les Vanes l'appellent Fortifiante (str. 35).

Dans les *Dits de Très-Versé* on lit:

Elle a nom Réjouie-du-bijou; et sa mère l'a engendrée
Avec Svafr, le fils de Thorinn (str. 8).



Elle a nom Retentissante-de-bruit; et ils l'ont faite les trois
Fils d'Aveuglé-de-Sôl (str. 10).
Il a nom Gastopnir, et je l'ai préparé
Des branches de Leirbrimir (str. 12).
Il a nom, l'un Avide, et l'autre Ardent,
Si tu veux le savoir (str. 14).
Il a nom Arbre-de-Mimi, et peu savent ceci
De quelles racines il provient (str. 20).
Il a nom Ouvre-bois, et il se tient
Sur les branches de l'Arbre-de-Mimi (str. 24).
Il a nom Rameau de Hævi; et Loptr l'a fait,
En bas, devant les Grilles-des-Morts (str. 26).
Il a nom Feu, et il tremblera longtemps
Sur la pointe de la pique (str. 32).
Il a nom Roc-d'Habillée-de-bure; et il a été longtemps
Le soulagement des maladies et blessures (str. 36).
Elle a nom Protection, et l'autre Protection-des-Thurses,
La troisième, Mamelle-des-peuples (str. 38).

Le poëme *Les Dits de Grimnir* appartient donc, comme les *Dits de Vafthrudnir*, les *Dits de Tout-Sachant*, les *Dits de Très-Versé*, etc., à la seconde période; et ainsi que ces poëmes, il a pour but de rappeler les noms propres des dieux et des objets mythologiques; et, comme eux, il se sert de la même locution stéréotype pour les rappeler.

Ainsi, par exemple, il est dit dans ce poëme :

Il a nom Banc-de-Söckvi, le quatrième, où les ondes fraîches
Peuvent bruire par-dessus (str. 7).
Il a nom Séjour-de-Joyeux, le cinquième, où brillante d'or
La Halle-des-Occis s'élève spacieuse (str. 8).



Il a nom Séjour-de-Bruit, le sixième, qu'habitait Thiassi,
Ce très-puissant Iotne (str. 11).
Il a nom Verge-de-Chêne, le cerf qui se tient près la halle du Père-des-Troupiers,
Et broute aux branches de Lérad (str. 26).
Il a nom Rival-de-Rat, l'écureuil qui doit courir
Sur le Frêne du Porteur-de-Précautionné (str. 32).
Il a nom Rafraîchissant, lui qui est placé devant Sôl,
Un bouclier contre la déesse luisante (str. 38), etc., etc.

5) Comme le poëme *Les Dits de Grimnir* appartient à la seconde période, le titre qu'il porte lui a été, sans doute, donné par l'auteur lui-même (voy. p. 185). Ce titre exprime que le poëme renferme les *Dits* du dieu *Odinn*, énonçant les noms mythologiques, dont la connaissance forme, selon l'intention de l'auteur, le fond et le sujet du poëme.

6) Le poëme *Les Dits de Grimnir* ayant été composé dans la seconde période, l'auteur n'a pas employé la versification ancienne appelée *Disposition des vers-antiques*, qu'on trouve généralement dans les poëmes appartenant à la première période; il a employé la versification qui est dérivée de la *Disposition des vers-antiques*, et qui est nommée *Mode des chants* (voy. p. 60); elle se retrouve également dans d'autres poëmes de la seconde période, tels que *les Dits de Vafthrudnir*, *les Dits de Tout-Sachant*, *les Dits de Très-Versé*, etc., etc. Cette versification n'a pas encore le caractère artificiel qu'on remarque dans les poëmes mythologiques des *skaldes*, appartenant à la troisième période (voy. p. 190).

7) Le poëme des *Dits de Grimnir* appartient à la seconde période, qui s'étend depuis le huitième jusqu'au onzième siècle. Si l'on considère que le poëme ne renferme aucune trace de l'influence du christianisme, et que, dans l'encadrement, il y a des indices qui prouvent que le pouvoir royal était déjà en voie de se former, il devient probable que le poëme a été composé dans la seconde moitié du huitième siècle. Si l'on considère, ensuite, que dans le poëme le principal rôle est donné à *Odinn*, et que le culte d'Odinn était principalement la religion des peuples *danes*, tandis qu'en Suède et en Norvége, le culte de Freyr et de Thôr primait celui d'*Odinn*, il devient assez probable que l'auteur du poëme était plutôt d'origine dane que d'origine suède ou norraine.

8. L'encadrement épique du poëme : Les Dits de Grimnir.

1) En composant *Les Dits de Grimnir*, l'auteur avait un but *didactique;* il voulait rappeler les noms propres de certains dieux et objets mythologiques, et, par eux, les mythes qui s'y rattachaient. Ce rappel des noms propres se faisait dans l'intérêt de la *science* mythologique, et non pas, comme plus tard, chez les skaldes énumérant des *désignations* (kenningar, voy. p. 189), uniquement dans l'intérêt de l'enseignement du *langage poétique.* La forme d'enseignement, suivie, à

l'exemple de la plupart des poëtes scandinaves, par l'auteur de *Grimnismâl*, est la forme de l'exposition *directe.* Il n'emploie pas la forme didactique *indirecte*, moyennant l'Allégorie, la Vision, l'Exemple, la Priamèle, etc.[1]; il expose directement ce qu'il veut enseigner. Ainsi, sans recourir à des périphrases, ni à ce qu'on appelle des figures de pensée et d'expression, il dit, par exemple, en se servant de l'énoncé direct:

Il a nom Rival-du-Rat l'écureuil qui doit courir
Sur le Frêne du Porteur-de-Précautionné.

Cependant, bien que cet auteur, d'après la nature de son sujet, pût employer la forme de l'exposition directe, il ne pouvait pas, pour cela, sortir des habitudes littéraires généralement suivies dans l'antiquité et au moyen âge, et usitées particulièrement dans la poésie didactique. Ce genre exigeait, dans ces temps, que l'auteur ne parlât pas directement lui-même et en son propre nom, mais qu'il mît ce qu'il voulait enseigner dans la bouche d'un personnage, ayant une grande autorité ou compétence, par suite de sa réputation de savoir, d'intelligence, et de moralité. Or, pour introduire convenablement et poétiquement un tel personnage, devant enseigner avec autorité, il fallait, de plus, que le poëte indiquât, dans un *encadrement épique*, le

1. Voy. *Les Chants de Sôl*, p. 47; *La Priamèle dans les différentes littératures anciennes et modernes*, p. 6.

temps, le lieu, le motif, et les circonstances de cet enseignement. La nature des matières ou connaissances, que le poëte voulait enseigner, détermina plus ou moins le choix qu'il avait à faire de tel ou tel personnage compétent pour donner l'enseignement en question.

2) L'auteur des *Dits de Grimnir,* voulant exposer des connaissances mythologiques se rapportant principalement au cycle d'*Odinn,* imagina de mettre, dans la bouche de ce dieu lui-même, l'enseignement des connaissances qu'il voulait exposer dans son poëme. Le choix de ce personnage enseignant était bien fait, et naturel. En effet, tout d'abord *Odinn*, étant un dieu, possédait déjà, comme tel, les connaissances sur les choses divines et célestes. Ensuite *Odinn,* le fils de Bur et de Beystla, fille de Bölthorn, tenait, surtout par sa mère, à la race des *Iotnes,* qui passaient pour les premiers-nés de la création, et pour être, par conséquent, en possession de la sagesse et de la science *primordiales,* remontant à la première origine des choses. Après que le monde primitif, ou le monde de la génération primordiale des Thurses et des Iotnes, eut péri dans un déluge [1], *Odinn,* avec les Alfes ou Vastes-Puissances (*Gin-Regin*), avait créé et arrangé un monde nouveau. Ce dieu connaissait donc les choses, pour les avoir produites et arrangées. De plus il passait pour être le principal héritier de la sagesse des *Iotnes*

1. Voy. *La Fascination de Gulfi,* p. 187.

beaucoup sachants (*hundvis*, sachant cent choses). Il avait, en outre, d'après la tradition, enlevé aux Iotnes, par une ruse (voy. p. 304), le breuvage précieux qui avait la propriété magique d'exciter, d'élever et d'agrandir les facultés intellectuelles de ceux qui en buvaient, et de leur communiquer le don de la poésie, laquelle, dans l'antiquité, était considérée comme la source de la sagesse, du savoir, de la prévision, et de la prophétie. Ensuite *Odinn*, disait-on, buvait, tous les jours, de ce breuvage merveilleux, avec son amante *Saga*, la déesse de la tradition (voy. p. 265). De cette manière *Odinn* était instruit dans ce qu'on appelait les *runes* (sansc. *çravana,* audition, tradition; norr. *rûna,* tradition mystérieuse); et il y avait des runes ou traditions secrètes que lui seul était censé connaître. De plus, d'après la mythologie, *Odinn* voyageait dans tous les mondes, et se mesurait avec les personnages qui passaient pour être les plus instruits (voy. *Vafthrudnismâl*), et pour les meilleurs magiciens (*fiölkunnigr,* beaucoup sachant). D'ailleurs, les deux corbeaux d'*Odinn* lui apportaient, chaque soir, des nouvelles de ce qui se passait dans les différents mondes, surtout les nouvelles concernant les entreprises guerrières des héros et des rois. Quant à la science des choses de l'avenir, *Odinn* l'avait apprise par les *Visions de la Louve* (Völuspâ); il avait, en outre, près de lui un oracle, qu'il pouvait consulter dans les circonstances difficiles et périlleuses; cet oracle était la *tête de Mimir,* l'iotne

conseiller. Par tous ces moyens, *Odinn* est donc devenu le plus instruit de tous les dieux et de tous les êtres; de sorte que l'intelligent Vafthrudnir put dire de lui : « *Toi, tu es le plus savant des héros.* » Or, comme *Odinn* passait ainsi pour le personnage le plus savant, l'auteur des *Dits de Déguisé* fit bien de choisir ce dieu pour en faire le personnage représenté comme enseignant, dans ce poëme, certains détails plus ou moins connus de la mythologie; et ce choix était d'autant mieux justifié, que les détails à exposer dans le poëme se rapportaient, en grande partie, au cycle mythologique d'*Odinn* lui-même.

3) Odinn, étant ainsi naturellement trouvé, comme personnage enseignant d'une autorité reconnue, il fallait, de plus, *motiver* l'enseignement qu'il avait à faire, en indiquant, dans *l'encadrement épique* du poëme, le temps, le lieu, et les circonstances, dans lesquels cet enseignement était censé avoir été donné. L'enseignement étant fictif, l'encadrement pouvait l'être également. De plus l'histoire fictive formant l'encadrement ne devait pas seulement accréditer l'enseignement auprès des auditeurs, par l'autorité reconnue du personnage enseignant; il fallait encore, en choisissant un *encadrement* intéressant, donner par là au poëme didactique lui-même, et plus d'attrait, et un plus grand intérêt épique. Enfin, comme l'unité est la première condition de l'art et de la poésie, il fallait, dans le poëme mythologique, fondre la partie didactique et la

partie de l'encadrement l'une dans l'autre; de sorte que ces parties, intimement liées entre elles, ne pussent être séparées l'une de l'autre, que par la pensée.

L'auteur des *Dits de Grimnir* avait donc à indiquer, dans l'encadrement de son poëme, les circonstances intéressantes, dans lesquelles *Odinn* est supposé avoir donné son enseignement. Cette histoire intéressante, qu'il lui fallait pour l'encadrement épique, il n'avait pas besoin de l'inventer; il pouvait la prendre, toute faite, dans les nombreuses traditions mythologiques, qui existaient sur *Odinn*, et sur les circonstances, dans lesquelles ce dieu avait eu l'occasion d'exposer sa science et sa sagesse. Parmi ces traditions, il y en avait une, qui racontait que *Odinn*, voulant mettre à l'épreuve l'hospitalité du roi *Geirrödr*, son adorateur et nourrisson protégé, se rendit au manoir royal de celui-ci, déguisé et caché sous le personnage et le nom de *Grimnir* (Déguisé). C'est cette tradition que l'auteur des *Dits de Grimnir* choisit pour y rattacher l'exposé des noms mythologiques, qui constituait la partie didactique ou le fond et le but de son poëme. Cette tradition était encore généralement connue du temps du poëte : aussi put-il se contenter de la rappeler, en peu de mots, dans son introduction en prose, et d'y faire quelques allusions dans quelques strophes de son poëme. Cette manière sommaire et abrégée, dont le poëte a parlé de cette tradition dans l'encadrement épique, est précisément une preuve que cette tradition existait encore de son temps,

qu'elle était connue de ses auditeurs, et qu'il n'avait pas à inventer ce mythe, pour en faire l'encadrement de son poëme. En effet, si l'auteur avait inventé ce mythe, si cette tradition n'avait pas déjà existé, et n'avait pas été généralement connue de ses auditeurs, il aurait été obligé, pour être compris, de parler de cette histoire d'une manière beaucoup plus détaillée, et plus explicite, qu'il ne l'a fait dans l'encadrement de son poëme. Cependant, bien que cette histoire mythologique fût généralement connue, l'auteur des *Dits de Grimnir* dut naturellement, suivant l'usage des poëtes mythologues de son temps (voy. p. 179), expliquer, en peu de mots et en prose, avant de commencer son chant, dans quelles circonstances *Odinn*, sous le nom de *Déguisé*, allait donner son enseignement. Aujourd'hui, pour faire comprendre au lecteur l'histoire de l'encadrement, il faut que nous l'expliquions, d'une manière plus détaillée, en montrant comment cette histoire s'est formée, et comment sont motivées les différentes parties dont elle se compose.

9. Formation du mythe de Grimnir.

1) L'homme, on le sait, n'est pas inventeur de sa nature. Aussi, dans l'*origine*, toute fiction pure lui est impossible, et tout ce qu'il imagine se rattache à quelque chose de réel ou d'historique. La fiction commence par être d'abord involontaire; elle naît par la manière



dont l'homme conçoit la réalité et se l'explique; car cette conception et cette explication manquent généralement de vérité objective; et comme, dans l'origine, on prend pour réel ce qui n'est qu'imaginaire, la fiction involontaire de l'imagination vient se mêler à la matière primitivement réelle ou historique, et finit par la dominer, et quelquefois par l'absorber entièrement. C'est dire que, dans l'origine, les traditions épiques n'étaient pas purement imaginaires, mais se rattachaient à un fond historique, auquel s'est jointe la fiction, jusqu'à ce que, plus tard, l'homme, imitant ces traditions primitives, se fût placé entièrement et volontairement au point de vue de l'imagination pure, et, faisant abstraction de toute donnée historique, eût conçu, avec intention et dans un but poétique ou artistique, des fictions *volontaires*, n'ayant de l'histoire et de la réalité que l'apparence et la vraisemblance. Le mythe de *Grimnir* s'est formé probablement ainsi sur une base historique, tirée de l'histoire du roi *Hrödung* et de ses descendants. On peut admettre, d'après cela, comme historique, qu'un roi nommé *Hröd* (Cuirasse) avait pour petit-fils le roi dane *Hrödung* (issu de Hröd), qui régnait sur les tribus maritimes des Gotnes du Danemark[1]. *Hrödung* avait, d'après la tradition, deux fils: l'aîné nommé *Agnarr*, et le cadet, plus jeune de deux ans, nommé *Geirrödr*. Celui-ci parvint à supplanter son frère aîné

1. Voy. *Les Gètes*, etc., p. 63.

Agnarr, et arriva de cette manière au pouvoir. Il régna dix ans, eut un fils qui portait non-seulement le nom de son oncle Agnarr, mais avait aussi son caractère. *Geirrödr*, qui avait supplanté son frère *Agnarr*, mourut subitement, d'une manière tragique, et il eut pour successeur son fils *Agnarr*, qui était, en quelque sorte, son oncle restauré sur le trône. Telles paraissent être les données *historiques*, auxquelles s'est rattaché ensuite le mythe de *Grimnir* que voici :

2) L'Antiquité attribuait le bonheur et le malheur des hommes à la protection ou à la désaffection des dieux qu'ils adoraient. Les révolutions dynastiques étaient également attribuées à l'action des divinités, adorées par les princes. On croyait que telle divinité était douée d'une puissance supérieure, et donnait à ses adorateurs la victoire sur ceux, qui rendaient le culte à une divinité douée d'une puissance inférieure. Les révolutions dynastiques paraissaient donc aussi dépendre de la victoire remportée par les divinités, les unes sur les autres. Parmi les descendants de *Hröd*, les uns, tels que *Geirrödr*, adoraient de préférence le dieu *Odinn*; les autres, tels que *Agnarr*, préféraient le culte de la déesse *Frigg*, l'épouse d'Odinn. On croyait, d'après cela, pouvoir expliquer l'avénement au trône de *Geirrödr*, à la place de son frère aîné *Agnarr*, par la considération que *Odinn*, le protecteur de *Geirrödr*, avait remporté la victoire sur *Frigg*, protectrice d'Agnarr, et que celle-ci, dans la suite, avait pris sa revanche, en amenant la



mort tragique de Geirrödr, et en faisant arriver au pouvoir le jeune *Agnarr*, qui était comme la *renaissance* de son oncle *Agnarr*, l'adorateur et le protégé de Frigg. Cette manière de s'expliquer des faits, originairement réels ou historiques, engendra dans la suite un mythe, où la fiction se mêla à la réalité; mythe basé, tout d'abord, sur la manière dont on se figurait que la rivalité, admise en mythologie, entre *Odinn* et *Frigg*, prit naissance, et a dû se manifester de plus en plus. Pour montrer cette rivalité en action, on s'imaginait qu'un jour *Odinn* et *Frigg* se glorifièrent, l'un devant l'autre, de la supériorité de leur puissance pour donner le bonheur et le succès à leurs adorateurs. Étant en désaccord sur ce point, les deux divinités résolurent de prouver, chacune, sa supériorité contestée par l'autre, en exerçant sa protection sur l'un des deux fils de *Hrödung*, Odinn sur Geirrödr, et Frigg sur Agnarr, et de voir ensuite lequel de ces deux protégés mènerait la vie la plus heureuse. Ce défi mutuel étant accepté par l'une et l'autre divinité, elles prirent des mesures pour que *Geirrödr* et *Agnarr*, sans qu'ils s'en doutassent, reçussent d'*Odinn* et de *Frigg*, déguisés sous des formes humaines, l'instruction, les conseils, et l'éducation qui devaient leur assurer le succès, le bonheur, et la supériorité dans la vie. Voilà pourquoi, lorsque *Geirrödr* eut dix ans et *Agnarr* neuf ans, Odinn et Frigg, pour faire leur preuve, convinrent de mettre à profit l'hiver, qui allait commencer. L'hiver était, en effet, la saison pen-

dant laquelle ces divinités de la vie universelle étaient réduites au loisir et à l'inactivité. *Odinn* et *Frigg* allèrent donc habiter, sous l'extérieur d'un paysan et d'une paysanne de chaumine, une île de la mer, située au nord du pays des Gotnes, où se trouvait le manoir de *Hrödung*. Les fils du roi, *Geirrödr* et *Agnarr*, pressés par une puissance inconnue, ayant pris la mer pour pêcher, *Odinn*, qui présidait au vent, fit surgir une violente brise du sud, qui poussa l'embarcation des princes vers l'île habitée par le vieux paysan et sa vieille femme, lesquels les reçurent dans leur cabane, et les gardèrent chez eux pendant l'hiver.

Dans l'antiquité, même chez les peuples les plus policés, le père avait droit de vie et de mort sur ses enfants, et le père était censé placé tellement au-dessus des membres de sa famille, que les enfants, aussi peu que la mère, n'étaient pas jugés dignes d'être admis à la table de leur père. Celui-ci ne daignait pas s'occuper de l'entretien ni de l'éducation des enfants. Même à l'époque postérieure, où les mœurs étaient plus adoucies, l'ancienne habitude de confier l'éducation des garçons à quelqu'un d'un rang inférieur, fût-il esclave, laissa encore des traces dans l'usage qu'avaient les Athéniens de faire faire l'éducation de leurs fils par des esclaves pédagogues. Chez les Scandinaves, les fils des grandes maisons étaient entretenus, pendant une ou plusieurs années de leur adolescence, par des *pères éleveurs* (fostr-fadir), qui devaient toujours être d'un



rang social inférieur à celui du père véritable. C'est pourquoi des fils de rois étaient élevés par de riches paysans; et, par la même raison, *Odinn* et *Frigg*, pour devenir le père et la mère d'*entretien* de *Geirrödr* et d'*Agnarr*, imaginèrent de prendre l'extérieur d'un vieux paysan et d'une vieille paysanne de *chaumine* (kotbondi, kotkerling).

Pendant l'hiver, *Odinn* et *Frigg*, déguisés ainsi en paysan et en paysanne, donnaient chacun à son protégé l'instruction et les conseils, qu'ils croyaient les plus propres à lui assurer plus tard le succès et la supériorité. *Frigg* conseillait à *Agnarr* les vertus qu'elle représentait elle-même, et *Odinn* instruisait *Geirrödr* dans les pratiques violentes, dans les ruses, et les magies, par lesquelles ce dieu se distinguait entre tous, d'après les traditions mythologiques. Lorsque enfin, au printemps, les jeunes princes allèrent se rembarquer, pour rentrer au manoir de leur père, le vieux paysan *Odinn* donna encore des instructions à son protégé *Geirrödr*, et lui indiqua ce qu'il devait faire pour supplanter son frère plus âgé que lui, et arriver ainsi au pouvoir : il lui dit de sauter le premier hors de l'embarcation, quand ils auraient abordé au rivage de leur pays, de repousser du pied dans la mer le bateau, et de prononcer contre son frère la formule magique : « *Va maintenant où la Géante te tiendra* »; formule dont l'effet immanquable sera de pousser l'embarcation au Nord dans une île, habitée par la géante magicienne nommée *Smyl* (Dragon

infernal). Ce conseil fut suivi par le nourrisson d'Odinn. Lorsque l'embarcation des princes, poussée par un vent favorable donné par le dieu des vents *Odinn*, aborda au pays de leur père, *Geirrödr*, s'étant tenu à l'avant du bateau, sauta sur la plage, repoussa du pied dans la mer cette embarcation, où se trouvait encore son frère *Agnarr*, et prononça la formule que lui avait enseignée son père nourricier. *Agnarr*, resté dans son bateau, fut poussé vers le Nord dans l'île de la géante *Smyl*, qui le retint, et l'épousa dans la suite. *Geirrödr*, ayant débarqué, remonta le pays, et rentra au manoir paternel, où il fut d'autant mieux accueilli qu'on l'avait cru perdu avec son frère. Comme son père *Hrödung* était alors décédé, et que son frère aîné *Agnarr* ne reparaissait pas, *Geirrödr* fut, à sa place, choisi roi du pays, et y devint un homme puissant et considéré.

Le sort malheureux d'*Agnarr*, le protégé de *Frigg*, et le sort heureux de *Geirrödr*, le protégé d'*Odinn*, semblèrent prouver, jusqu'ici, que le Dieu était, plus que la Déesse, en état d'assurer le succès, le bonheur, et la supériorité, à ses adorateurs et protégés. *Frigg* était vaincue par *Odinn*. Le droit et la justice, dans la personne d'*Agnarr*, étaient vaincus par l'injustice, la ruse, et la perfidie, dans la personne de *Geirrödr*. Mais, à la fin, le coupable devait être puni, la justice être rétablie, et *Frigg* prendre sa revanche sur *Odinn*. C'est ce que la tradition mytho-épique raconte dans la se-



conde partie de l'histoire de *Geirrödr*, transformée en mythe.

Dix ans s'étaient passés depuis que *Geirrödr* fut arrivé au pouvoir; il avait un fils, âgé de neuf ans, qui, par son caractère et ses qualités, ressemblait à son oncle *Agnarr*, dont il portait le nom, et dont il était, comme on croyait et comme on disait, la *renaissance* (itr-borinn). *Odinn* et *Frigg* étaient assis, à l'approche de l'hiver, dans la *Chaumine aux portes* (Hlîdskîalf), qui est le point le plus élevé des demeures célestes, et d'où l'on a vue sur toutes les parties du monde. *Odinn*, apercevant le frère de Geirrödr, *Agnarr*, dans son île, avec sa femme, la géante *Smyl*, et ses enfants, dit, en triomphant, à *Frigg*: « Vois-tu *Agnarr*, ton nourrisson, « où il procrée ses enfants avec la géante, dans cet « antre? tandis que *Geirrödr*, mon nourrisson, est roi, et « se repose maintenant dans son pays. » Alors *Frigg* jugea que le moment était arrivé pour prendre sa revanche sur *Odinn*, pour tirer vengeance de l'injustice commise à l'égard de son protégé *Agnarr*, pour causer la perte de *Geirrödr*, et pour prouver ainsi, en définitive, que la justice doit, à la fin, avoir le dessus sur l'injustice. Dans les mœurs et les religions du paganisme, les moyens injustes, pour arriver, par la ruse et le mensonge, à tirer vengeance d'une injustice, ou de ce qu'on croyait telle, passaient pour légitimes. Aussi la tradition mytho-épique n'a-t-elle pas hésité à représenter la déesse *Frigg*, comme usant du mensonge et de la ca-

lomnie, pour perdre *Geirrödr*, le protégé d'*Odinn*. C'est pourquoi, à la parole triomphante d'*Odinn*, au sujet de *Geirrödr*, *Frigg* répond, avec malice, qu'il n'y a pas lieu d'être fier du bonheur de ce roi, puisqu'il jouit d'une réputation détestable, étant avare au point qu'il n'est pas même hospitalier, et que, s'il lui vient des hôtes en nombre, il ne leur fournit pas ce qui leur est nécessaire à boire et à manger.

Par suite de l'état social peu développé des peuples de l'antiquité et du moyen âge, l'exercice de l'hospitalité n'était pas seulement, comme de nos jours, une *faveur* et une gracieuseté, mais elle était une nécessité sociale, et, par suite, un *devoir*, et presque une obligation. Les riches et les puissants surtout devaient être libéraux, généreux, prodigues même, envers tout le monde, surtout envers les hôtes. C'est pourquoi les poëtes hindous et arabes, les troubadours provençaux, et les skaldes du Nord, en chantant les rois et les grands, font ressortir, plus particulièrement, les largesses et les munificences de ceux-ci; et ils ont des paroles satiriques, et d'énergiques invectives, contre les princes qui passent pour être chiches et peu généreux. Aussi, ce que Frigg disait, au sujet des habitudes inhospitalières de *Geirrödr*, était-il un reproche sanglant à l'adresse de ce roi. *Odinn*, le chef des dieux, et le protecteur naturel des princes et des héros, ne pouvait pas croire que son nourrisson, qu'il avait instruit pour être un roi glorieux, fût chiche et inhospitalier dans son manoir royal; il ré-



pliqua, par conséquent, que ce reproche n'était pas mérité; que c'était le plus grand mensonge; et il offrit de le prouver, en allant lui-même, en hôte déguisé, mettre à l'épreuve l'hospitalité de *Geirrödr*. De même qu'*Odinn* et *Frigg* avaient fait, antérieurement, une première gageure, sur les résultats de l'éducation, des conseils, et de la protection qu'ils donneraient, l'un à *Geirrödr*, l'autre à *Agnarr*, ils firent, maintenant, une seconde gageure, dans le but d'établir si *Geirrödr* était, oui ou non, *chiche de traitement* (mat-nîdingr).

L'occasion, pour mettre à l'épreuve l'esprit hospitalier de *Geirrödr*, était, en ce moment, très-favorable. On était à l'approche des grandes fêtes, qui, dans les pays scandinaves, se célébraient en hiver, telles que la fête des *jôls*. Ces fêtes duraient plusieurs jours; et il venait, pour les célébrer, un grand nombre d'hôtes, non invités, dans les manoirs royaux. *Odinn* se proposa d'aller au manoir de *Geirrödr*, à l'époque d'une telle fête, d'y rester plusieurs jours, et de voir si, effectivement, ce roi serait aussi chiche comme *Frigg* le disait, à l'égard des hôtes nombreux réunis chez lui. Pour que cette épreuve fût bien faite, il fallait qu'*Odinn* se rendît à la fête de *Geirrödr*, sous une forme déguisée; de manière à n'être pas reconnu par lui, et pour ne pas faire changer, en sa faveur, les dispositions habituelles du roi à l'égard de ses hôtes.

Odinn avait l'habitude de mettre à l'épreuve les héros et les princes, en prenant un déguisement et un



nom appropriés à la circonstance. Il passait pour être grand magicien, et pour pratiquer surtout la magie du *crible* (seidr[1]); aussi se présentait-il, souvent, à ses amis et ennemis, sous l'extérieur d'un *homme de crible* (seidmadr). Dans l'origine, ces hommes et femmes de crible jouissaient d'une grande autorité, et étaient reçus partout avec un respect religieux. Mais à l'époque, où la tradition mythico-épique, dont il est ici question, s'est formée, ces gens-là ne jouissaient déjà plus de la confiance générale : ils étaient même quelquefois détestés et persécutés, à cause de leurs maléfices. *Odinn*, néanmoins, pour ne pas devoir l'hospitalité, que lui accorderait le roi, à rien autre chose qu'à sa qualité d'hôte et d'étranger, se présenta, dans le manoir de *Geirrödr*, comme un homme de crible, du nom de *Grimnir*. Ce nom propre, dérivé de l'adjectif *griminn*, formé lui-même du substantif *grima* (masque; figure refrognée, grimée), indiquait, mais seulement à ceux, qui, par leur sagacité, savaient se l'expliquer, que le personnage qui le portait s'était grimé ou déguisé.

Pour prévenir et indisposer, tout d'abord, *Geirrödr* contre l'hôte qui se nommait *Grimnir*, la déesse *Frigg*, usant d'un moyen perfide et mensonger, chargea *Fulla*[2], sa servante garde-écrin, d'aller, sans être connue, et

---

1. Voy. *De l'Influence exercée par les Slaves sur les Scandinaves dans l'antiquité*, p. 14.

2. Voy. *La Fascination de Gulfi*, p. 292; 332.

sans dire qui l'envoyait, prévenir le roi de se mettre en garde contre un étranger qui se nommerait *Grimnir* (Déguisé), qui serait vêtu, à la façon des hommes de crible, d'une pelisse noire, et qui viendrait avec l'intention cachée de faire des maléfices à ce roi.

Le chef des Ases *Odinn*, par suite de sa nature divine et de sa science surnaturelle, exerçait sur toutes les créatures, et surtout sur les êtres les plus sagaces par instinct, tels que les chiens, un pouvoir magique tel, qu'en sa présence ces êtres reconnaissaient en lui le dieu, et éprouvaient une crainte secrète. Aussi les chiens de garde les plus féroces n'osaient-ils s'attaquer à Odinn comme aux autres étrangers. C'est pourquoi, pour ne pas donner à *Geirrödr* le soupçon que *Grimnir*, devant lequel les chiens de garde se retireraient avec crainte, pourrait bien être un dieu, *Frigg*, usant d'un second moyen perfide et mensonger, chargea encore *Fulla* de dire au roi, que l'hôte, nommé *Grimnir*, était un si dangereux magicien, que ses maléfices s'exerceraient même sur les chiens les plus féroces, en leur inspirant des craintes qui les éloigneraient.

Quand *Geirrödr* vit arriver chez lui un étranger habillé d'une pelisse noire, qui se donnait le nom de *Grimnir*, et devant lequel les chiens de garde se retiraient avec crainte, il comprit que c'était là le dangereux magicien qu'on lui avait signalé, et contre les maléfices duquel on l'avait prévenu de se mettre en garde. Les lois de l'hospitalité exigeaient qu'avant d'interroger les

hôtes nouvellement arrivés, on leur fournît d'abord tout ce dont ils avaient besoin [1]. Mais supposant à cet étranger des intentions franchement malveillantes, le roi lui demanda, tout d'abord, ce qu'il venait faire dans son manoir. *Grimnir*, pour ne pas se faire reconnaître tout de suite, contrairement aux conditions de la gageure, en indiquant le véritable motif qui l'avait amené ici, ne voulut pas donner d'autres renseignements sur sa personne, malgré les questions dont on le pressait. Le roi, croyant que *Grimnir* avait intérêt à cacher ses vues, et jugeant qu'il n'avait pas à ménager un hôte, qui venait chez lui avec des intentions ennemies, résolut de le contraindre à faire des aveux, en lui faisant subir des tortures. Il le fit attacher au pilier de la halle, placé entre les deux feux, qui étaient allumés sous les chaudrons, où l'on brassait la bière, destinée à la consommation pendant la durée de la fête. Ces feux, attisés des deux côtés, répandaient une chaleur de plus en plus forte; mais malgré la chaleur croissante, le roi défendit de présenter à boire à l'hôte jusqu'à ce qu'il eût fait ses aveux. *Grimnir* resta ainsi attaché entre les deux feux, sans avoir à manger ni à boire, pendant toute la durée de la fête, c'est-à-dire pendant *huit* jours. Ce n'était cependant pas un tourment réel pour *Odinn;* car, étant dieu, il n'avait pas besoin de manger; il se soutenait ordinairement en

---

1. Voy. *Skirnisför*, p. 137.



buvant seulement, de temps à autre, du vin[1]. La chaleur ne le tourmentait pas non plus; car, étant initié à tous les mystères de la nature, il savait les formules magiques, entre autres les runes appelées *runes contre le feu* (norr. *eld-rûnar*), qui avaient le pouvoir magique de préserver des atteintes du feu. Aussi, lorsque le moment arriva où le feu était si près qu'il allait lui brûler sa pelisse noire, *Odinn* prononça la formule magique:

« Tu es chaud, ô Frétillant! et par trop intense!
« Séparons-nous à distance, ô Brasier! »

et il put rester entre les feux sans être brûlé. N'étant point torturé ni par la chaleur, ni par la faim et la soif, *Odinn* alla jusqu'au bout dans l'épreuve qu'il s'était proposé de faire: il ne donna pas d'explication sur sa personne et son intention. Seulement, désirant que son protégé *Geirrödr* sortît de cette épreuve avec honneur, il prononça, pendant les huit jours, *des paroles de plus en plus explicites et révélatrices*, qui auraient pu faire deviner au roi, s'il n'avait pas été aveuglé par la prévention et étourdi par la boisson, qu'il avait devant lui un dieu, son protecteur *Odinn*. Mais le destin dut s'accomplir et donner gain de cause à *Frigg*. Le *huitième* jour, *Agnarr*, le fils de *Geirrödr*, âgé de neuf ans, touché de compassion, en voyant les tourments présumés de l'étranger, et jugeant que son père avait tort

1. Voy. *La Fascination de Gulfi*, p. 308.

de torturer ainsi un seidman innocent, qui était venu chez lui en hôte, présenta, à la dérobée, à *Grimnir*, une coupe remplie de vin, que celui-ci vida. Pour amener le dénouement de cette épreuve, *Grimnir* remercia le jeune prince de ses sentiments hospitaliers ; il lui prédit qu'en récompense de la coupe présentée, il allait bientôt régner à la place de son père inhospitalier ; et, enfin, il dit, en termes explicites, qu'il était *Odinn*.

Quand *Geirrödr*, placé à table entre les colonnes de l'*öndvegi* [1], apprit que l'hôte qu'il avait torturé était *Odinn*, il se troubla ; et, malgré son ivresse, il se leva de table pour délivrer son dieu. Les rois, les nobles, et les paysans scandinaves avaient l'habitude d'assister aux fêtes et aux festins, en armes. *Geirrödr*, assis à table, avait son épée sur les genoux ; elle était à moitié tirée, et sa main gauche tenait le fourreau, comme faisaient les rois quand ils étaient assis au tribunal pour juger. Dans son trouble, et dans sa précipitation pour se lever et secourir *Odinn*, il fit un mouvement tel que l'épée glissa entre ses genoux, et sortit entièrement du fourreau. La poignée étant de beaucoup plus lourde que la lame, l'épée, en tombant, prit la direction perpendiculaire, la poignée tournée en bas. Au même instant le roi, faisant un faux pas, tomba sur la pointe de l'épée dirigée contre lui, et trouva ainsi la mort.

Après l'accomplissement du destin, ou après les ju-

1. Voy. *La Fascination de Gulfi*, p. 150.



gements qu'ils exécutent, les dieux ont l'habitude de s'éloigner aussi promptement et mystérieusement qu'ils sont arrivés. *Odinn*, s'élevant librement dans l'air, disparut, et rentra dans l'*Enclos des Ases* (Asgard).

Geirrödr, qui était arrivé au pouvoir par les conseils injustes d'*Odinn*, fut privé du pouvoir et de la vie, par suite des machinations menteuses de *Frigg*. La déesse remporta, par ces moyens, la victoire sur son époux. La justice, au point de vue de la morale de l'époque, eût été complète, si *Agnarr*, qui avait été supplanté par son frère *Geirrödr*, avait pu redevenir roi, après la mort de celui-ci. Mais la tradition mythico-épique ne va pas jusqu'à rétablir la justice à ce point; elle semble supposer que *Agnarr* était ou bien déjà mort, ou qu'il était devenu incapable de régner, s'étant allié à la race iotnique. La tradition se contente donc de faire monter au trône le jeune *Agnarr*, qui, par son caractère et son nom, était, en quelque sorte, la *renaissance* de son oncle. C'est lui qui succéda à son père décédé, et régna pendant longtemps sur les Gotnes.

10. Le Poëme mythologique rattaché au mythe de Grimnir servant d'encadrement.

Le mythe de *Grimnir*, dont nous venons d'expliquer l'origine et la formation, devint une tradition, qui a dû être assez souvent reproduite, mais reproduite, comme cela arrivait naturellement, avec certaines modifica-

tions dans les détails. Ce mythe a été, de bonne heure, raconté en vers. Ce qui le prouve, c'est la strophe suivante :

« Huit nuits j'étais assis au milieu des feux, ici,
« Sans que personne ne m'offrît à manger,
« Excepté le seul Agnarr, le fils de Geirrödr,
« Qui seul gouvernera le pays des Gotnes. »

Cette strophe appartenait évidemment à un chant *narratif* (söguliod), qui racontait le mythe de *Grimnir*. Ce chant n'ayant pas encore de caractère *didactique*, appartenait à la première période des poëmes mythologiques (voy. p. 177). Aussi est-il composé dans la versification la plus ancienne, dans la *Disposition des vers-antiques*, et non pas dans celle des poëmes mythologiques postérieurs, tels que le *Grimnismâl*, qui ont déjà le caractère didactique, et qui, pour cette raison, sont composés dans la versification plus moderne du *Mode des chants* (voy. p. 60). La strophe citée ci-dessus est la seule qui nous reste de cet ancien chant narratif. Elle a pu se conserver jusqu'à nos jours, parce qu'elle a été insérée dans le poëme de *Grimnismâl*, où elle s'est maintenue, bien qu'elle n'y soit pas authentique, dans toutes les éditions des poëmes de l'Edda. Évidemment le chant qui renfermait cette strophe a été composé antérieurement au *Grimnismâl*; et l'auteur de ce poëme l'a probablement connue; mais il n'en a pas adopté entièrement le récit; il a suivi une narration différente

de celle du chant. En effet, il semble que ce chant narratif, dont il ne nous reste que cette strophe, représentait *Grimnir* comme torturé principalement par la *faim*. C'était un usage, assez fréquent dans le Nord, de contraindre quelqu'un à faire des aveux, en lui infligeant la torture de la faim [1]. C'est pourquoi il est dit dans la strophe citée ci-dessus :

« Huit nuits j'étais assis au milieu des feux, ici,
« *Sans que personne ne m'offrît à manger*. »

L'auteur du *Grimnismâl*, au contraire, suit une autre version du récit, d'après laquelle *Grimnir* fut principalement torturé par la *chaleur* et la *soif*; et c'est pourquoi il fait dire, par *Grimnir*, à *Agnarr*, qui lui avait présenté une corne remplie de vin :

« Heureux tu sois! Agnarr! puisqu'il te bénit
« Le prince des protecteurs;
« *Pour un coup à boire* tu ne pourras jamais
« Obtenir de meilleure récompense! »

Si donc, comme il est probable, l'auteur du *Grimnismâl* a connu l'ancien chant *narratif* sur Grimnir, il ne l'a pas, cependant, suivi dans tous les détails. A coup sûr ce n'est pas lui qui a inséré dans son poëme cette strophe tirée de l'ancien chant. Cette strophe n'existait

---

1. Voy. *Skaldskaparmal*, 18.

pas encore dans le *Grimnismâl*, lorsque le recueil des poëmes de l'Edda fut composé. Car, dans l'introduction en prose, qui précède le *Grimnismâl*, il est seulement dit que Grimnir *buvait*, et non que Agnarr lui a donné à *manger*; et si *Geirrödr* y est appelé *matgôdr* (large de mets), ce terme a ici la signification générale de *libéral*, et n'indique pas que ce roi a donné à *manger* à Grimnir. Il est donc probable que cette strophe, non authentique, a été insérée dans quelque manuscrit de *Grimnismâl*, après que le recueil des poëmes de l'Edda eut déjà été formé, et que, de ce premier manuscrit, cette strophe insérée a passé, ensuite, dans d'autres copies.

L'auteur des *Dits de Déguisé* se servit du *mythe de Grimnir* pour en faire l'encadrement historique en prose, dans lequel il renferma son poëme didactique. Comme il était dit, dans ce mythe, que *Grimnir*, ne pouvant pas se faire connaître à *Geirrödr* comme étant *Odinn*, a cependant, pendant huit jours, prononcé avec intention, des paroles qui pouvaient révéler sa nature divine, l'auteur des *Dits de Déguisé* a fait de ces paroles, supposées prononcées par *Odinn* dans ces circonstances, le fond même de son poëme didactique. C'est dans la bouche d'Odinn que cet auteur place l'*exposé des mythes*, ou l'enseignement sur les noms propres mythologiques, qui est le fond et le but de son poëme. Comme *Grimnir*, d'après le mythe, est resté *huit* nuits, c'est-à-dire sept jours, chez *Geirrödr*, le poëte a réparti



sur ces sept jours ce qu'il lui fait dire dans le poëme. Mais comme l'ancienne poésie scandinave ne retrace les faits qu'à grands traits, et ne s'attache à certains détails que si ceux-ci ont une importance majeure, l'auteur des *Dits de Grimnir* ne dit pas, d'une manière explicite, que telles paroles ont été prononcées tel jour. Ainsi que l'auteur des *Chants de Sôl,* il abandonne au lecteur le soin d'établir, par la pensée, les divisions du poëme, indiquées seulement d'une manière générale, et il semble qu'il présente l'enseignement comme s'il s'était fait d'une manière continue, et non en plusieurs journées. Cependant comme la partie didactique est, comme cela doit être dans une œuvre poétique, intimement liée à l'encadrement historique, l'auteur des *Dits de Déguisé* a eu soin d'indiquer, quelque peu, la succession des jours, par la gradation qu'il met dans la succession des choses enseignées. Cette gradation consiste, en effet, en ce que, pour faire deviner, de plus en plus facilement, que *Grimnir* doit être *Odinn* lui-même, l'auteur fait dire à l'hôte déguisé des choses de plus en plus propres à révéler la nature supérieure de celui qui parle. Nous aurons à faire ressortir cette gradation dans le commentaire dont nous ferons suivre la traduction du texte.

L'auteur de *Grimnismâl* a eu, également, soin de rattacher son poëme didactique à l'encadrement en prose, moyennant quelques strophes, placées au commencement et à la fin, lesquelles se rapportent, plus que le

reste du poëme, au mythe de *Grimnir*, dans lequel la partie didactique du poëme a été comme enchâssée.

Le *Grimnismâl* ayant été composé, sans être écrit, l'auteur, avant de le chanter ou de le débiter, le fit chaque fois précéder et suivre de quelques paroles d'introduction et de conclusion, par lesquelles il rappelait, en prose, les faits principaux de l'encadrement, auxquels se rattachait le poëme. Cet exposé en prose, placé au commencement et à la fin du poëme, bien qu'il fût quelque peu plus explicite que les quelques strophes par lesquelles le poëte commençait et terminait son poëme, s'en tenait cependant, d'après l'usage suivi dans les sagas et traditions épiques, au strict nécessaire; au point qu'il n'est pas entré dans beaucoup de détails, qui du reste eussent été inutiles pour les auditeurs auxquels le poëte s'adressait. Cet exposé en prose du poëte fut répété chaque fois que le poëme fut reproduit; et il se transmettait à peu près dans les mêmes termes, jusqu'à l'époque où, l'écriture étant usitée dans le Nord, on consigna par écrit les poëmes et les traditions de l'antiquité scandinave. Cet exposé en prose a été reproduit, d'après la tradition orale, par l'homme érudit (probablement *Sæmund* le savant) qui, à la fin du onzième siècle, a formé et composé par écrit la collection des chants appelés poëmes de l'*Edda* de *Sæmund*[1]. Comme la prose ne se transmet jamais d'une

1. Voy. *Les Chants de Sôl*, p. 18-20.

manière aussi fidèle et exacte que la poésie, nous devons présumer que l'exposé en prose, qui précède et suit le *Grimnismâl* dans les éditions du texte de ce poëme, est bien, à peu près, conforme à l'exposé tel que l'a fait, primitivement, l'auteur lui-même, mais que, cependant, des changements ont nécessairement dû s'y glisser, ainsi que quelques additions, et quelques retranchements.

Après avoir expliqué la nature, l'origine, et la formation du poëme de *Grimnismâl*, il nous reste à en donner, d'abord, le texte avec des remarques critiques et philologiques, et, ensuite, la traduction du texte, avec un commentaire exégétique complet.

II. TEXTE NORRAIN (*).

GRIMNISMAL[1].

Hraudungr[2] konungr âtti tvâ sonu; hêt annarr Agnarr[3], en annarr Geirröðr[4].

Agnarr var tîu vetra, en Geirröðr âtta vetra. Þeir

(*) Nous avons constitué notre texte de *Grimnismâl* d'après l'édition de Copenhague, d'après celle de Rask, et celle de Möbius.

1. Ces numéros se rapportent aux Notes critiques et philologiques, voy. p. 237.

rêru tveir â bâti með dorgar sînar at smâfiski. Vindr rak þâ î haf ût. Þeir brutu î nâttmyrkri við land; ok gengu upp; fundu kotbônda einn. Þar vâru þeir um vetrinn.

Kerling fôstraði Agnar, en karl Geirröð, ok kendi hânum rað.

At vâri fêkk karl þeim skip; en er þau kerling leiddu þâ til strandar, þâ mælti karl einmæli við Geirröð.

Þeir fêngu byr, ok kvâmu til stöðva föður sîns. Geirröðr var fram î skipi; hann hliôp upp â land, en hratt ût skipinu ok mælti: «Far þû nû þar er Smŷl[5] hafi þik».

Skipit rak î haf ût; en Geirröðr gêkk upp til bœiar. Hanum var þar vel fagnat. En faðir hans var þâ andaðr. Geirröðr var þâ til konungs tekinn, ok varð maðr âgætr.

Oðinn ok Frigg sâtu î Hliðskiâlfu, ok sâ um heima alla.

Ôðinn mælti: «Sêr þû Agnar, fôstra þinn, hvar «hann elr börn við Gŷgi, î hellinum?; en Geirröðr «fostri minn, er konungr, ok sitr nû at landi.»

Frigg segir: «Hann er matnîðingr sâ[6] at hann kvelr «gesti sîna, ef hânum þikkia of-margir koma.»

Ôðinn segir at þat er in mesta lygi. Þau veðia um þetta mâl.

Frigg sendi eskimey sîna Fullu til Geirröðar. Hon bað konung varask, at eigi fyrgerði hânum fiölkunnigr

maðr sâ, er þar[7] var kominn î land; ok sagði þat mark â, at engi hundr var svâ ôlmr, at â hann mundi hlaupa. En þat var inn mesti hêgômi, at Geirröðr konungr væri eigi matgôdr: ok þô lætr hann handtaka þann mann, er eigi vildu hundar â râða.

Sâ var î feldi blâm; ok nefndisk Grimnir; ok sagði ekki fleira frâ sêr, þôtt hann væri at-spurðr.

Konungr lêt hann pîna til sagna, ok setia milli elda tveggia; ok sat hann þar âtta nætr.

Geirröðr konungr âtti þâ son tîu vetra gamlan; ok hêt Agnarr eptir brôður hans.

Agnarr gêkk at Grimni, ok gaf hânum horn fult at drekka; sagði at konungr görði illa, er hann lêt pîna hann saklausan; Grimnir drakk af.

Þâ var eldrinn svâ kominn, at feldrinn brann af Grimni. Hann kvað:

I.

1. *H*eitr ertu *H*ripuðr[8]! ok *h*eldr til mikill;
   göngumk *f*irr, *F*uni!
   *l*oði sviðnar, þôtt ek â *l*opt berak;
   brennumk *f*eldr *f*yrir.

2. [*Â*tta nætr sat ek milli *e*lda hêr,
   svâ at *m*êr manngi, *m*at nê bauð,
   nema *e*inn Agnarr, er *e*inn skal râða,
   *G*eirröðar sonr, *G*otna landi[9].]

3. *H*eill skaltu, Agnarr! alls þik *h*eilan biðr
*V*eratŷr[10] *v*era:
*e*ins drykkiar þû skalt *a*ldregi
betri *g*iöld *g*eta.

II.

4. *L*and er heilakt, er ek *l*iggia sê
*A*sum ok *A*lfum nær:
en î þrudheimi skal þôrr vera,
unz um *r*iûfask *R*egin.

5. *Y*dalir heita þar er *U*llr hefir
*s*êr um görva *s*ali.
*A*lfheim Frey gâfu, î *â*r daga,
*T*îvar at *t*annfê.

6. *B*œr er sâ inn þriði, er *b*lîd Regin
*s*ilfri þöktu *s*ali:
*V*alaskiâlf heitir er *v*ælti sêr
*Â*ss î *â*r daga.

7. *S*ökkvabekkr heitir enn fiôrði, en þar *s*valar knegu
*u*nnir *y*fir glymia:
þar þau *Ô*ðinn ok Sâga drekka, um *a*lla daga,
*g*löd or *g*ullnum kerum.

8. *G*ladsheimr heitir enn fimti, þars en *g*ullbiarta
*V*alhöll *v*îð of þrumir;

en Þar *H*roptr kŷss, *h*verian dag,
*v*âpndauða *v*era.

9. Miök er *au*ðkent Þeim er til *Ô*ðins koma,
*s*alkynni at *s*iâ;
*sk*öptum er rann rept, *sk*iöldum er salr Þakiðr,
*b*rynium um *b*ekki strât.

10. [Miök er *au*ðkent Þeim er til *Ô*ðins koma
*s*alkynni at *s*iâ".]
*v*argr hangir fyr *v*estan dyrr,
ok drûpir örn *y*fir.

11. Þrymheimr heitir enn setti, er Þiassi biô
sâ inn *â*matki *i*ötunn;
en nû Skaði *b*yggvir, skîr *b*rûðr Goða,
*f*ornar tôptir *f*öður.

12. *B*reidablik eru in siaundu; en Þar *B*aldr hefir
*s*êr um gerva *s*ali:
â Þvî *l*andi er ek *l*iggia veit
*f*æsta *f*eikn-stafi.

13. *H*iminbiörg eru en attu; en Þar *H*eimdall
kveða *v*alda *v*êum:
Þar *V*örðr Goða drekkr, î *v*æru ranni,
*g*laðr inn *g*ôða miöð.

14. *F*olkvângr er inn nîundi; en Þar *F*reyia ræðr
*s*essa kostum î *s*al.

*h*âlfan val hon kŷss *h*verian dag,
en hâlfan *Ô*ðinn *â*.

15. *G*litnir er inn tîundi; hann er *g*ulli studdr,
ok *s*ilfri þaktr it *s*ama:
en þar *F*orseti byggir *f*lestan dag,
ok *s*væfir allar *s*akir.

16. *N*ôatûn eru en elliptu; en þar *N*iörðr hefir
*s*êr um görva *s*ali:
*m*anna þengill enn *m*einsvari
*h*âtimbroðum *h*örgi ræðr.

17. *H*rîsi vex ok *h*â grasi
*V*iðars Land*v*îði:
en þar *m*ögr af læzk af *m*ars baki
*f*rœkn at hefna *f*öður.

III.

18. *A*nd-Hrîmnir lætr, î *E*ld-Hrîmni,
*S*æ-Hrîmni *s*oðinn,
*f*leska bezt. En þat *f*âir vito
hvat *E*inheriar *a*lask.

19. *G*era ok Freka seðr *G*unntamiðr
*h*rôðigr *H*eriaföðr:
en við *v*în eitt *v*apngöfugr
*Ô*ðinn *æ* lifir.



20. *H*uginn ok Muninn fliûga *h*verian dag
*I*örmungrund *y*fir:
*ô*umk ek of Hugin at hann *a*ptr nê komit,
Þô siâmk *m*eir um *M*unin.

21. Þŷtr Þund; unir Þiôðvitnis
*F*iskr *f*lôði î.
*â*rstraumr Þikkir *o*f-mikill
*v*alglaumi at *v*aða.

22. *V*algrind heitir, er stendr *V*elli â,
*h*eilög fyr *h*elgum durum:
*f*orn er su grind; en Þat *f*âir vitu
hve hon er î *l*âs um *l*okin.

23. *F*imm hundruð dura, ok um *f*iôrum togum,
svâ hygg ek at *V*alhöllu *v*era.
*â*tta hundruð *E*inheria ganga senn or *e*inum durum,
Þâ er Þeir fara við *V*itni at *v*ega.

24. *F*imm hundruð gôlfa, ok um *f*iôrum togum,
svâ hygg ek *B*ilskirni með *b*ugum:
*r*anna Þeirra er ek *r*ept vita"
*m*ins veit ek *m*est magar.

25. *H*eidrûn heitir geit er stendr *h*öllu â Heriaföðrs
ok bîtr af *L*ærâðs *l*imum:
*sk*aptker fylla hon skal ins *sk*îra miaðar;
knâat sû *v*eig *v*anask.



26. Eikϑyrnir heitir *h*iörtr, er stendr â *h*öllu Heriaföδrs,
ok bîtr af *L*ærâδs *l*imum:
en af hans *h*ornum drŷpr î *H*vergelmi:
ϑaδan eiga *v*ötn öll *v*ega:

27. *S*îδ ok Vîδ, *S*œkin ok Eikin, *S*völ ok Gunnϑrô,
*F*iörm ok *F*imbulϑul,
Rîn ok Rennandi, *G*ipul ok Göpul, *G*ömul ok Geirvimul;
ϑær *h*verfa um *h*odd Goδa.

28. ϑyn ok Vin, ϑöll ok Böll,
*G*râd ok *G*unnϑorin,
*V*îna heitir ein[13], önnur *V*egsvinn,
ϑriδia ϑiôδnuma.
[*N*yt ok Nöt, *N*önn ok Hrönn,
*S*lîd ok Hrîδ, *S*ylgr ok Ylgr,
*V*îd ok Vâd, *V*önd ok Strönd[14].]
*G*iöll ok Leiptr ϑœr falla *g*umnum nær;
en falla til *H*eliar *h*êdan.

29. *K*örmt ok Örmt ok *K*erlaugar tvær
ϑær skal ϑôrr vaδa,
hverian *d*ag, er hann *d*œma ferr
at *A*ski *Y*ggδrasils;
ϑvîat *Â*sbrû brenn öll loga[15];
*h*eilög vötn *h*lôa.



IV.

30. *G*laðr ok Gyllir, *G*ler ok Skeiðbrimir,
*S*ilfrintoppr ok *S*inir,
*G*îsl ok Falhôfnir, *G*ulltoppr ok Lêttfeti,
Þeim rîða *Æ*sir *i*ôm,
*d*ag hvern, er Þeir *d*œma fara
at *A*ski *Y*ggðrasils.

31. Þrîar rœtr standa â Þrîa vega
undan *A*ski *Y*ggðrasils:
*H*el bŷr undir einni, annari *H*rîmÞursar,
Þrîðio *m*enskir *m*enn.

32. *R*atatoskr [16] heitir ikorni [17] er *r*enna skal
at *A*ski *Y*ggðrasils;
*A*rnar orð hann skal *o*fan bera
ok segia *N*îdhöggvi *n*iðr.

33. *H*irtir eru ok fiôrir Þeir's af *H*æfingia [18] râ
*g*aghâlsir [19] *g*naga:
*D*âinn ok Dvalinn. . . . .
*D*uneyr ok *D*uraÞrôr [20].

34. *O*rmar fleiri liggia und *A*ski Yggðrasils
en Þat *o*fhyggi hver *ô*sviðra apa:
*G*ôinn ok Môinn, Þeir 'ro *G*rafvitnis synir,
*G*râbakr ok *G*râfiölluðr,

*O*fnir ok Svafnir hygg-ek at *æ* skyli
*M*eiðs kvisto *mâ*.

35. *A*skr Yggðrasils drŷgir *e*rfiði
*m*eira en *m*enn vita:
*H*iörtr bîtr ofan, en *â* *h*liðo fûnar;
skerðir *N*îð-höggr *n*eðan.

V.

36. *H*rist ok Mist vil ek at mer *h*orn beri
*Sk*eggölld ok *Sk*ögul,
*H*lökk ok *H*erfiötur, *H*illdi ok Þruði,
*G*öll ok *G*eirölul,
*R*andgrîð ok *R*âdgrîð, ok *R*eginleif,
Þær bera *E*inhériom öl.

37. *A*rvakr ok *A*lsviðr, Þeir skolo *u*pp hêðan
*s*vasligir *S*ôl draga:
en und Þeirra *b*ôgom fâlo *b*lîð Regin
*Æ*sir *I*sarnkol.

38. *S*valin heitir, hann stendr *S*ôlo for,
*sk*iöldr *sk*înanda Goði:
*b*iörg ok *b*rim ek veit at *b*renna skolo,
ef hann *f*ellr î *f*râ.

39. *Sk*öll heitir ulfr er fylgir eno *sk*îrleita Goði
til *V*arna *v*iðar;



en annar *H*ati, hann er *H*rôdvitnis sonr;
sâ skal for *h*eiða brûði *h*imins.

VI.

40. Or *Y*mis holdi var *i*örð umsköput,
en or *s*veita *s*ær:
*b*iörg or *b*einom, *b*aðmr ôr hâri,
en or *h*ausi *h*imin;

41. en or hans *b*râm gerðo *b*lîð Regin
Miðgarð manna sonom:
en or hans *h*eila voro Þau inn *h*arðmôðgu
*sk*ŷ öll um *sk*öput.

42. *U*llar hylli hefir ok *a*llra Goða
hver er tekr *f*yrstr â *f*una;
Þvîat *o*pnir heimar verða um *A*sa sonom,
Þâ er *h*efia af *h*vera.

43. *I*valda synir gêngo, î *â*rdaga,
*Sk*îdbladni at *sk*apa,
*sk*ipa bezt *sk*îrom Frey,
*n*ytom *N*iarðar bur.

44. Askr *Y*ggðrasils, hann er *œ*ztr viða,
en *Sk*îðbladnir *sk*ipa,

*O*ðinn Âsa, en *i*ôa Sleipnir,
*B*ifröst *b*rûa; [en *B*ragi skalda][21]
*H*âbrôk *h*auka, en *h*unda Garmr.

VII.

45. *S*vipom hefi ek nû ypt for *S*îgtiva *s*onom
við þat skal *V*ilbiörg *v*aka:
öllum *A*som þat skal *i*nn koma
*Œ*gis bekki *â*.
[Œgis drekku at]

46. Hêtomk *G*rîmr, hêtomk *G*angraðr,
*H*erian ok *H*iâlmberi;
þekkr ok þrîði, þuðr ok Uðr,
*H*elblindi ok *H*âr;

47. *S*aðr ok Svipall, ok *S*anngetall,
*H*erteitr ok *H*nikarr,
*B*ileygr, Bâleygr, *B*ölverkr, Fiölnir,
Glap*s*viðr ok Fiöl*s*viðr:

48. *S*îðhöttr, Sîðskeggr, *S*igföðr, Hnikuðr,
*A*lföðr ok *A*tridr;
*e*inu nafni hêtumk *a*ldregi,
sîz ek með *f*ôlkum *f*ôr.

49. *G*rimni mik hêtu at *G*eirröðar,
en *I*âlk at *A*smundar;

en Þâ *K*ialar, er ek *k*iâlka drô,
Þrôr Þingom at;
[*V*iður at *v*îgum][22].
*O*ski ok *O*mi, *I*afnhâr ok Biflindi,
*G*öndlir ok Harbarðr með *G*oðum:

50. *S*viður ok *S*viðrir ek hêt at *S*ökkmimis,
ok dulda ek Þann inn *a*ldna *i*ötun,
Þâ er ek *M*iöðvitnis vark ins *m*æra burar
orðinn *e*inbani.

VIII.

51. *Ö*lr ertu Geirröðr, hefir *o*fdrukkit,
*m*iklum ertu *m*iði tæ̈ldr:
*m*iklo ertu hnugginn er Þû ert *m*îno gengi
*E*inheriom ok *Ô*ðins hylli.

52. *F*iölð ek Þër sagðak, en Þû *f*âtt um-mant,
of Þik *v*ela *v*inir[23];
*m*æki liggia ek sê *m*îns vinar
allan î *dr*eyra *dr*ifinn.

53. *E*ggmôðan val[24] nu mun *Y*ggr hafa;
Þitt veit ek *l*îf um*l*iðit:
*û*var 'ro Dîsir; nû knattu Ôðinn siâ;
nalgaztu *m*ik, ef Þû *m*egir!

54. *Ô*δinn ek nû heiti, *Y*ggr ek âδan hêt,
hêtomk ϑunδr fyrir ϑat,
*V*akr ok Skilfingr, *V*afuδr ok Hroptatŷr,
*G*autr ok Ialkr, meδ *G*oδom,
*O*fnir ok Svafnir, er ek hygg at *or*δnir sê
*a*llir af *e*inom mër.

Geirröδr konûngr sat, ok hafδi sverδ um knê ser ok brugδit til miδs. Enn er hann heyrδi at Ôδinn var ϑar kominn, ϑâ stôd hann upp, ok vildi taka Ôδin frâ eldinum. Sverδit slapp or hendi hânum, ok vissu hiöltin niδr: konungr drap fœti, ok steyptisk âfram, en sverδit stôδ î gögnum hann, ok fekk hann bana.

Ôδinn hvarf ϑâ; en Agnarr var ϑar konungr lengi sîδan.

III. NOTES CRITIQUES ET PHILOLOGIQUES

SUR LE TEXTE.

1. *Mâl*, dans *Grimnismâl*, est un pluriel; *Grimnismâl* signifie donc *Dits de Grimnir*. Grimnir est un nom propre formé de *grîma* (effroyable, masque), par l'intermédiaire de la forme adjective *griminn* (p. grimins), signifiant effroyable de masque. *Grîma* désigne toute chose effroyable qu'on met sur sa tête ou sa figure, telle qu'un masque, un casque, un cimier, pour se don-



ner un air effrayant. Odinn a eu le nom de *Grimnir*, parce que, comme dieu des combats, il portait, ainsi que les anciens chefs gautes et normands, un couvre-chef, dont la vue terrifiait les ennemis. Ce nom, ayant dans la suite perdu quelque chose de sa signification primitive de *terrible*, pour prendre la signification plus générale de *déguisé*, devint un des nombreux noms épithétiques d'*Odinn;* et la tradition rapporta que, sous ce nom, ce chef des Ases s'est rendu et présenté au manoir de *Geirrödr*.

2. *Hraudungr;* ce nom patronymique signifie Issu ou Descendant de *Hrauda. Hrauda*, prononcé plus tard *hrôda* et *hræda*, désigne un casque ou un cimier à figure terrible, et a pu devenir le nom propre de quelque héros ou guerrier, inspirant la frayeur par son casque. Comme *Hraudungr* se trouve parmi les noms des *rois de mer* (Sækonungar), cités dans les *Désignations poétiques* (Skaldskaparmâl, p. 209), il est probable que ce nom, ainsi que celui de *Hrauda*, désignait un personnage non fictif ou mythologique, mais historique, et devenu épique.

3. *Agnarr* dérive de *Agnharr. Agn* (ou angan) signifie attraction, plaisir, *appât*, leurre. *Harr* signifie *élevé, distingué;* c'est, en vieux haut allemand, *her*, dont le comparatif *herriro* (supérieur) est devenu le mot allemand moderne *herr* (seigneur). *Agn-har* signifie donc proprement *excellent* par la pêche à la ligne ou *à l'ap-*

pât, et désignait, dans l'origine, un jeune noble bien habile dans la pêche à la ligne, sur mer.

4. *Geirrödr*, forme plus moderne, pour *Geir-raudr*, signifie probablement *Hraudr* ou *Hrauda* à la lance. *Geirrödr*, le fils de *Hraudungr* (Issu de Hrauda), portait, suivant l'ancien usage, le nom de son aïeul *Hraudr;* et pour le distinguer de son grand-père, ou par suite d'une particularité se rapportant à l'usage qu'il faisait de son javelot ou de sa lance, il fut nommé *Hraudr au javelot* (Geir-Hraudr). S'il en est ainsi, ce serait encore une preuve que *Hraudr au javelot* désigne, non un personnage fictif ou mythologique, mais historique, ou épique.

5. *Smŷl*, dérivé probablement de *smiugl* (glissante, insinuante), semble désigner la Serpente, ou Dragonne.

Au moyen âge on se figurait l'Enfer comme la vaste gueule béante d'un dragon. Aussi chez les Slaves-Vendes, *Smii* (Serpent), *Smiia* (Serpente), *Smiila* (Dragonneau) désignaient l'Enfer (voy. *Gloss. de l'Edda de Copenhague*, p. 668; Dobrowski, *Gram. du vieux slavon*, p. 138). Dans la mythologie slave et norraine le nom de *Smŷl* (Serpente) a pu devenir le nom d'un monstre marin ou d'une géante (*gygr*). Ici ce nom désigne, sans doute, la géante qui était censée habiter l'île de Smŷl, aujourd'hui *Smölen*, dans le voisinage de Nordmoere en Norvége (voy. Sveinbiörn Egilsson, *Lex. poetic.*, s. v.).



C'est probablement dans cette île de Smŷl qu'aborda Agnarr, et s'établit avec la géante qui portait le même nom que l'île qu'elle habitait.

6. *Sâ* est placé pour *sva*, et signifie *tellement*.

7. Ou bien, au lieu de *ðar* (là) il faut lire, ici, *ðâ* (alors), ou bien *ðar* (là) doit être pris, ici, exceptionnellement, dans le sens de *alors*.

8. *Hripudr* (souffle rapide) est un des noms poétiques du feu. Il se compose de l'ancien mot *uðr* (vent), dérivé d'une forme plus ancienne *vatus*, qui désigne, également, le souffle ou l'agitation du feu et de l'air. *Hrip* exprime la rapidité de l'agitation ou du souffle du feu.

9. Cette strophe ne saurait être authentique. Car 1° elle est composée en la versification du *fornyrdalag*, tandis que tout le poëme est composé dans le *liôdahattr* (voy. p. 59); 2° cette strophe énonce qu'Odinn a déjà passé *huit* nuits entre les feux; de sorte que, d'après elle, le récit du poëme commencerait seulement la *huitième* nuit, tandis que, évidemment, le poëme doit être considéré comme commençant à la première nuit ou soirée après l'arrivée d'Odinn; 3° dans cette strophe, non authentique, il est question du *mets* (matr) offert par Agnarr à Grimnir; elle appartient, par conséquent, à un autre poëme, où il était question de *nourriture* offerte à Odinn, tandis que le poëme de *Grimnismâl*

dit positivement que Agnarr a présenté à l'hôte non à manger, mais à *boire* (voy. p. 247). Cette strophe, non authentique, appartient originairement à un ancien *söguliodh* (voy. p. 52); elle a été insérée, postérieurement, ici dans notre poëme, soit par un skalde, qui confondait et mêlait, dans sa mémoire, le *Grimnismâl* avec ce söguliodh, soit par un copiste, qui a mis dans le texte du *Grimnismâl* cette strophe, qui était tirée du *söguliodh*, et qui avait été mise en marge dans le manuscrit du *Grimnismâl* qu'il copiait.

10. Le nom épithétique de *Veratyr* se compose de *Tŷr* (grec Ζευς, Ciel), qui désignait, originairement, le dieu Ciel, le dieu suprême. Désignant le dieu *suprême*, ce nom fut employé, dans la suite, pour exprimer une supériorité très-marquée, et devint à peu près synonyme de prince. *Veratyr* (Prince des héros) est ordinairement un des noms épithétiques d'*Odinn*, le chef des *Troupiers-uniques* (Einheriar); mais ce nom pourrait aussi être pris dans le sens de héros distingué; et comme *Odinn* ne tient pas ici à se faire connaître, tout d'abord, à Geirrödr, c'est par ce nom, ayant une signification plus générale, que le dieu se désigne ici à la troisième personne. Jésus, au lieu de dire *moi*, se sert aussi quelquefois du terme de *fils de l'homme*, à la troisième personne.

11. Cette hémistrophe est la répétition de l'hémistrophe identique dans la strophe précédente. Bien



qu'il y ait, dans les poëmes eddiques, de ces répétitions, celle-ci cependant ne semble pas authentique. Il faudra la retrancher du texte, et ajouter la seconde hémistrophe, de la strophe dixième, à la seconde hémistrophe de la strophe neuvième, de manière à former de ces deux strophes une seule.

12. Si, comme je le crois, la leçon *er ek rept vita* est bonne, l'infinitif *vita* dépend du verbe sous-entendu *mun* (je pense); et alors la phrase: *que je pense savoir* indique qu'il croit connaître tous les manoirs qui sont plafonnés.

13. Au lieu de Vîna heitir *enn*, il faut lire Vîna heitir *ein.*

14. Ce qui prouve que ces noms ont été insérés, postérieurement, dans le texte, c'est qu'on y remarque l'assonance et le rythme, qui ne se sont introduits dans la poésie des skaldes qu'à commencer du douzième siècle.

15. *Loga* est au cas instrumental, et doit se traduire: *par* la flamme.

16. Le nom de *Ratatoskr*, qu'il faut changer en *Ratakostr,* ne se trouve nulle part ailleurs que dans cette strophe. *Rati* signifie *corrodant* (lat. *radere, rodere;* sansc. *rada*), rat. *Toskr* ne saurait être un mot norrain; à moins qu'il ne soit originairement identique avec *kostr* (cf. angl. *taste*, goûter; all. *kosten*). Je crois qu'avec quelques

manuscrits il faut lire *kostr* (assorti; avantage), et que *Ratakostr,* formé comme *Ratamunnr* (Havamal, str. 107), signifie *Compagnon du Corrodeur* ou du Rat. Si cependant *Ratatoskr* est la leçon authentique, ce nom signifie *Taisson de Rati* (voy. *La Fascination de Gulfi,* p. 349).

17. Le mot *îkorn* est contracté de la forme primitive *eikiukverni. Eikia* (bas allemand, *êke*) signifie *gland,* dont le diminutif est l'allemand *eichel. Kverni* signifie *broyant;* de sorte que *eikiukverni,* dont on a fait îkôrni, et, en haut allemand, *eichhorn,* signifie proprement *broyant le gland.*

18. Au lieu de *hefingar â* il faut, sans doute, lire, avec Rask, *hæfingia râ* (perches des sommités). *Hævi* ou *hæfi* signifie *érection, sommité* (cf. *hæva-teinn*). Le dérivé pluriel patronymique *hæfingiar* semble désigner les extrémités des branches du sommet. — La préposition *af* ne se rapporte pas à *Hæfingia râ,* mais à *gnaga* (all. *ab*nagen).

19. *Gag* (p. *gvag,* criant *couac*) désigne l'oie et le cygne; le diminutif est *gagl* (oison, cygnet). *Gaghals* signifie donc ayant un cou d'oie ou de cygne.

20. Ce qui manque, dans cette seconde hémistrophe, devra, peut-être, se compléter de la manière suivante:

Dainn *heitir* ein*n*, *annarr* Dvalinn,
Dyneyr ok *D*urathrôr.

21. Les mots *en Bragi skalda* ne me semblent pas authentiques. Les *skaldes* ne figurent pas comme corporation dans la mythologie norraine. Ces mots ont, sans doute, été insérés dans le texte, au douzième siècle, lorsque les skaldes se considéraient comme un corps, au même titre que les corps des arts et métiers, et prenaient *Bragi* pour leur patron. D'ailleurs, si ces mots étaient admis dans le texte, il y aurait trois vers du *fornyrdalag*, l'un après l'autre; ce qui ne saurait être admis dans les strophes du *Grimnismâl.*

22. *Vidur at vîgum* ne me semble pas authentique. Ce vers, qui est de trop dans la versification de la strophe, ne se trouve que dans un *seul* manuscrit.

23. *Of thik vela vinir* (les amis se jouent de toi) a le sens de : Ceux que tu croyais tes *amis*, et qui semblaient s'intéresser à toi comme *Frigg* et *Fulla*, lesquelles avaient l'air de te prévenir du danger que je te préparais, t'ont *trompé* par cela même, et ont amené ta perte.

24. Je crois qu'au lieu de *eggmôdan val* (occis, *allangui* par le *tranchant*), il faut lire *ekkamôdan val* (occis, allangui par le chagrin). Voici pourquoi. *Odinn*, le chef des Troupiers-uniques (Einheriar), ne reçoit chez lui, à Valhöll, que les guerriers qui sont morts dans le combat, par le tranchant de l'épée (eggmôdan val). Ceux, au contraire, qui sont morts de maladie ou par un accident, vont dans le Séjour de Hel (voy. *Fascina-*



tion de Gulfi, p. 268). Geirrödr, devant mourir par un accident, n'ira donc pas à Valhöll faire partie des Troupiers-uniques. Aussi Odinn regrette-t-il que lui, *Yggr*, n'aura pas, parmi ses compagnons, le roi *Geirrödr*, qui ne tombera pas dans un combat; il exprime ce regret par un jeu de mots, reposant sur les expressions *ekkamôdr* et *eggmôdr*, en disant que le roi sera non un *eggmôdr*, mais un *ekkamôdr*. Les copistes, n'ayant pas compris l'expression de *ekkamôdr*, lui auront substitué, dans le texte, l'expression mieux connue de *eggmôdr*.

IV. TRADUCTION (*).

LES DITS DE GRIMNIR[1].

Hraudung le roi avait deux fils, nommés l'un Agnarr, et l'autre Geirrödr[2].

Agnarr avait dix hivers, et Geirrödr huit hivers, lorsqu'ils ramèrent tous deux en bateau, avec leurs lignes, pour la petite pêche. Le vent les poussa sur la haute mer. Ils échouèrent, dans l'obscurité de la nuit, près d'une terre, et y montèrent. Ils trouvèrent un manant de chaumine, seul. Là, ils restèrent pendant cet

(*) Les numéros dans la Traduction se rapportent aux numéros correspondants du Commentaire qui la suit.



hiver. Agnarr fut le nourrisson de la vieille, et Geirrödr celui du vieux; et celui-ci lui apprit des expédients.

Au printemps, le vieux leur procura un bateau; puis, lui et la vieille les accompagnèrent jusqu'au rivage. Là, le vieux eut un entretien privé avec Geirrödr. Ils obtinrent un vent favorable, et vinrent près du manoir de leur père. Geirrödr était à l'avant dans le bateau; il sauta sur la plage, puis repoussa de terre le bateau, et s'écria : « *Va maintenant où la Serpente te tiendra!* » Le bateau fut rejeté sur la haute mer. Puis Geirrödr remonta jusqu'au manoir. Là, il fut bien accueilli. Son père était alors décédé. Geirrödr fut dès lors pris pour roi, et devint un homme considéré.

Odinn et Frigg étaient assis dans la *Chaumine-aux-portes*, et regardèrent sur tous les séjours. Odinn dit : « *Vois-tu Agnarr, ton nourrisson, où il procrée des enfants* « *avec la Géante, dans cet antre? tandis que Geirrödr,* « *mon nourrisson, est roi, et préside maintenant à son* « *pays.* » Frigg dit : « *Il est tellement chiche de traite-* « *ment qu'il tourmente ses hôtes, s'ils lui semblent venir* « *trop nombreux.* » Odinn dit que c'est là le plus grand mensonge. Tous deux gagent sur ce dire.

Frigg envoya sa garde-écrin, Fulla, auprès de Geirrödr. Elle invita le roi à se prémunir, pour qu'il ne lui fût fait de maléfice, par un homme très-magicien qui était alors venu dans le pays; et elle indiqua comme enseigne « qu'aucun chien, si enragé fût-il, n'oserait lui courir sus ». C'était là un mensonge des plus habiles,



pour que le roi Geirrödr ne fût pas libéral en mets, et qu'il fît pourtant mettre la main sur cet homme auquel les chiens n'osaient s'attaquer. Celui-ci était en pelisse noire; et se donnait le nom de *Grimnir*; et n'en dit pas davantage sur sa personne, bien qu'il fût questionné là-dessus. Le roi le fit torturer pour ces références, et placer au milieu de deux feux; et là, il resta assis pendant huit nuits. Le roi Geirrödr avait, alors, un fils âgé de dix hivers, et dont le nom était Agnarr, d'après le frère de celui-là. Agnarr s'approcha de Grimnir et lui présenta une corne toute pleine à boire, disant que le roi agissait mal en le faisant ainsi torturer, malgré son innocence. Grimnir but à sec. Le feu était alors venu si près que la pelisse brûla sur Grimnir[3]. Celui-ci prononça ceci[4] :

I.

1. « Tu es brûlant! ô Frétillant! et même trop intense!
« Séparons-nous à distance, ô Brasier!
« Le pan est flambé, bien que je le tienne en l'air;
« La pelisse brûle sur moi[5].

2. « . . . .[6].

3. « Heureux tu sois! Agnarr! puisqu'il te bénit
« Le Prince des Protecteurs;
« Pour un coup à boire, tu ne pourras jamais
« Obtenir de meilleure récompense[7]!

II.

4. «Sacré est le pays, que je vois situé
«Près des Ases et des Alfes!
«Et dans Séjour-d'Énergie, Thôr habitera,
«Jusqu'à ce que les Grandeurs périssent[8]!

5. «Vaux-de-l'Arc se nomme l'endroit où Ullur
«S'est arrangé ses salles[9];
«Séjour-Luisant fut donné à Frey, dans l'aurore des jours,
«Par les Célestes, comme présent de dentition[10].

6. «Un troisième manoir il y a, dont les Grandeurs-bénignes
«Ont couvert d'argent les salles;
«Il est nommé Chaumine-de-Vali, que s'est choisi
«Cet ase, à l'aurore des jours[11].

7. «Banc-de-Submergé est nommé le quatrième, et là les ondes fraîches
«Peuvent bruire au-dessus;
«Là, tous les jours, Odinn et Saga boivent, ensemble,
«Joyeux, dans des vases d'or[12].

8. «Gai-Séjour est nommé le cinquième, où, brillante d'or,
«La Halle-des-Occis domine spacieuse;
«Et là Invoqué choisit, chaque jour,
«Les héros morts par les armes[13].

9. « Ils la reconnaissent bien ceux qui vont chez Odinn,
« Voir son intérieur;
« De hampes le plafond est charpenté; de boucliers la salle est couverte;
« Des cuirasses sont disposées sur les bancs[14].

10. « Ils la reconnaissent bien ceux qui vont chez Odinn,
« Voir son intérieur;
« Le Loup est suspendu devant la porte d'occident,
« Et l'Aigle se penche d'en haut[15].

11. « Bruyant-Séjour est nommé le sixième, qu'habitait Thiassi,
« Ce très-puissant Iotne;
« Mais maintenant Skadi, la brillante fiancée des dieux, habite
« Les anciens enclos de son père[16].

12. « Larges-Éclats c'est le septième; et là Baldur s'est
« Arrangé ses salles,
« Dans cette contrée où je sais qu'il se trouve
« Le moins de choses nuisibles[17].

13. « Fertés-célestes sont le huitième; et là Heimdall
« Préside, dit-on, aux sanctuaires;
« Là le Gardien des dieux, sur l'agréable plate-forme, boit,
« Joyeux, l'excellent hydromel[18].

14. « Pré-aux-Gens est le neuvième; et là Freyia préside
« Aux distributions des siéges dans la salle;
« La moitié des Occis, Elle la choisit chaque jour;
« L'autre moitié est à Odinn[19].

15. « Étincelant est le dixième; il est étayé sur de l'or,
« Et, de même, couvert d'argent;
« C'est là que Proposant réside, la plupart des jours,
« Et assoupit toutes dissensions[20].

16. « Enclos-de-Nocher sont le onzième; et là Niördur
« S'est arrangé ses salles.
« Ce chef des hommes, pur de toute fraude,
« Préside au Sanctuaire de haute charpente[21].

17. « De broussailles et d'herbe haute est couvert
« Le Pays-Étendu de Vidar;
« C'est là que descend du dos de son cheval ce jouvenceau
« Hardi à venger son père[22].

III.

18. « Verrat-de-Souffle fait, dans Verrat-de-Feu,
« Cuire Verrat-de-Mer,
« La meilleure des viandes. Mais peu le savent
« De quoi les Troupiers-uniques se nourrissent[23].

19. «Avide et Effronté sont rassasiés par Habitué-aux-Combats,
«Le glorieux Père des Troupiers;
«Mais uniquement avec du vin le très-armé
«Odinn continuellement se soutient[24].

20. «Penser et Souvenir volent, chaque jour,
«Par-dessus la Plaine-du-Soleil;
«Je crains, pour Penser, qu'il ne revienne plus;
«Je m'y attends, cependant, davantage pour Souvenir[25].

21. «Il hurle contre l'Effilé; dans le flot de Signal-universel
«Le Poisson se réjouit;
«Le Courant du fleuve paraît trop fort
«A la foule des Trépassés, pour le traverser[26].

22. «La nommée Grille-des-Occis s'élève, dans la Plaine,
«Sacrée devant les portes sacrées.
«Elle est ancienne cette grille; mais peu savent ceci
«Comment elle est fermée par un lien[27].

23. «Cinq centaines de portes, et, environ, quatre dizaines,
«Sont, je pense, à la Halle-des-Occis;
«Huit centaines de Troupiers-uniques sortent, ensemble, par chaque porte,
«Lorsqu'ils vont combattre le Signal[28].



24. « Cinq centaines de couloirs, plus, environ, quatre dizaines
« Sont, je pense, dans Éclaireur-instantané, avec des recoins;
« De tous les couverts, que je crois plafonnés,
« Je sais celui de mon fils être le plus grand[29].

25. « Aime-Sérénité est nommée la chèvre, qui se tient contre la halle du Père des Troupiers,
« Et broute aux branches d'Illuminé;
« Toujours elle remplira le vase à anse de ce pur hydromel;
« Ce fortifiant ne saurait s'épuiser[30].

26. « Bois-en-chêne est nommé le cerf qui se tient contre la halle du Père des Troupiers,
« Et broute aux branches d'Illuminé,
« Et de ses bois cela dégoutte dans le Bassin-bruyant,
« D'où toutes les eaux prennent leur cours[31].

27. « Longue, et Large, Pénétrante, et Attaquante, Fraîche, et Désireuse-de-Lutte,
« Terne, et Terriblement-Bavarde,
« Claire, et Coulante, Libérale, et Généreuse, Vieille, et Brandit-la-Lance;
« Celles-là entourent les Trésors des Dieux[32].

28. « Dvine, et Vienne, Folle, et Véhémente,
« Avide, et Osée-à-lutter;

« Stridente est nommée l'une, l'autre Sachant-son-chemin,
« La troisième Connaissant-les-peuples.
« Retentissante, et Reluisante; celles-là coulent plus près des hommes,
« Et, de là, se jettent dans Hel[33].

29. « Échauffée, et Chauffée, et les deux Bains-de-bassin
« Thôr les a à guéer
« Chaque jour qu'il va siéger
« Auprès du Frêne d'Yggdrasil;
« Car le Pont des Ases en entier brûle en flammes;
« Et les Eaux sacrées bouillonnent[34].

IV.

30. « Joyeux, et Doré, Clair, et Frémit-à-courir,
« Crins-d'argent, et Saigné-au-jarret,
« Fouet, et Sabot-blême, Crins-d'or, et Pied-léger,
« Ces chevaux, les Ases les montent
« Chaque jour qu'ils vont siéger
« Auprès du Frêne d'Yggdrasil[35].

31. « Trois racines s'étendent, en trois directions,
« Au-dessous du Frêne d'Yggdrasil :
« Hel habite en deçà de l'une, en deçà de l'autre, les Raides-de-givre,
« En deçà de la troisième, les hommes de race humaine[36].



32. « Compagnon-de-Perceur est nommé l'Écureuil qui toujours court
« Sur le Frêne d'Yggdrasil.
« Les paroles de l'Aigle il les porte, toujours, d'en haut,
« Et les dit à Ignoble-Frappeur, en bas[37].

33. « Il y a aussi quatre cerfs, qui, aux branches extrêmes,
« Broutent, avec leur cou de cygne;
« Assoupi est nommé l'un, l'autre Défaillant,
« Apaise-Bruit, et Somnolent[38].

34. « Des serpents gisent, sous le Frêne d'Yggdrasil, plus nombreux
« Que ne le pense quelque singe ignorant.
« Terreux, et Argileux, qui sont les fils de Présage-de-tombeau,
« Dos-gris, et Peau-grise,
« Flambant, et Assoupissant, toujours, je pense, ils
« Rongent les racines de l'Arbre[39].

35. « Le Frêne d'Yggdrasil supporte une souffrance
« Plus grande que ne le savent les hommes;
« Le Cerf le broute d'en haut, et il pourrit d'un côté;
« Ignoble-Frappeur l'entame d'en bas[40].

V.

36. « Secousse, et Brume, je veux qu'elles me portent la corne;
« Manie-la-Hache, et Hérissée-de-lances,
« Chaîne, et Lien-d'armée, Occision, et Force,
« Tumulte, et Ivresse-de-lances,
« Fureur-de-boucliers, et Fureur-résolue, et Divinement-Glorieuse,
« Celles-là présentent l'aile aux Troupiers-uniques [41].

37. « Matinal, et Tout-Alerte, d'ici en haut,
« Pleins d'agrément, traînent toujours Sôl;
« Et sous leurs épaules les Grandeurs-bénignes, les Ases,
« Ont caché le Fer-réfrigerant [42].

38. « Rafraîchissant est nommé ce qui est placé devant Sôl
« Comme bouclier contre la Déesse étincelante.
« Montagnes et Océan, je le sais, seront consumés
« Quand il tombe de là [43].

39. « Ricaneur est nommé le loup, qui poursuit cette Déesse à la face éclatante,
« Jusqu'à la Forêt-de-Défense,



«Et l'autre, Haineux; il est le fils de Signal-fameux;
«Il court toujours devant la brillante Vierge du ciel[44].

VI.

40. «De la chair d'Ymir, la terre fut formée,
«Et de son sang, la mer;
«De ses os, les montagnes, de ses cheveux, les arbres,
«Et de son crâne, le ciel.

41. «Et de ses sourcils, les Grandeurs-bénignes firent
«L'Enclos-mitoyen, pour les fils des hommes,
«Et de sa cervelle, ces nuages d'un caractère
«Sombre furent tous créés[45].

42. «Celui a la faveur d'Ullur, et de tous les Dieux,
«Qui, le premier, place le chaudron sur le feu;
«Car les Mondes, autour des Fils des Ases, seraient accessibles
«Quand on descendrait les chaudrons[46].

43. «Les Fils d'Ivald, à l'aurore des jours, se mirent
«A construire *Bûche-feuillée*,
«Le meilleur des navires, pour l'illustre Frey,
«Le secourable fils de Niörd.

44. «*Frêne d'Yggdrasil*, il est le meilleur des arbres,
«Et *Bûche-feuillée*, des navires,

« *Odinn*, des Ases, et *Glissant*, des chevaux,
« *Route-tremblotante*, des ponts,
« *Hautebraie*, des faucons, et *Féroce*, des chiens[47].

VII.

45. « Déguisé, j'ai, en un instant, enlevé, pour les Fils des Célestes-Vainqueurs,
« Ce à quoi Garde-Joie aura à veiller;
« Cela fera toujours venir tous les Ases
« Aux bancs d'Œgir,
« Au festin d'Œgir[48].

46. « On m'a nommé *Masqué*, on m'a nommé *Piétonneur*,
« *Aime-Troupe*, et *Porte-Casque*,
« *Agréable*, et *Troisième*, *Corneur*, et *Ventant*,
« *Ténébreux-comme-Hel*, et *Sublime*;

47. « *Véritable*, et *Volage*, et *Devinant-juste*,
« *Joyeux-de-troupe*, et *Grand-Hennisseur*,
« *Œil-instantané*, *Œil-de-bûcher*, *Malfaisant*, et *Très-Versé*,
« *Déguisé*, et *Versé-en-tromperies*;

48. « *Chapeau-rabattu*, *Barbe-pendante*, *Père-de-victoire*, *Vent-hennissant*,
« *Père-universel*, et *Excite-au-combat*:
« D'un seul nom je n'ai jamais été appelé
« Depuis que je voyage chez les peuples.

49. « On m'a nommé *Déguisé*, chez Geirrödur,
« Et *Élan*, chez Asmund,
« Et *Tire-Traîneau*, quand j'ai traîné le traîneau,
« Et *Obstiné*, dans les rencontres,
« *A-Souhait*, et *Murmurant*, *Équi-Sublime*, et *Doucement-Agité*,
« *Grand-Lutteur*, et *Barbe-velue*, auprès des Dieux.

50. « *Sanglant*, et *Ensanglantant*, ainsi je m'appelai chez Enfoncé-Ruisselant,
« Et je me suis caché à ce vieil Iotne
« Quand, de cet illustre fils de *Signalant-le-Miel*, je fus
« Devenu l'homicide, en duel ».

VIII.

51. « Tu es ivre, Geirrödur! tu as trop bu;
« Tu es aveuglé par l'hydromel copieux;
« Tu es déchu de beaucoup, puisque tu l'es de mon assistance,
« Des Troupiers-uniques, et de la faveur d'Odinn.

52. « Beaucoup je t'avais dit, mais peu tu as retenu; —
« Tes amis se jouent de toi; —
« Je vois gisant l'épée de mon ami,
« Toute trempée de sang.

53. « Maintenant, Précautionné va voir un occis affaissé
de chagrin. —
« Ta vie, je la sais passée. —
« Les Sages sont farouches; — tu ne peux voir
Odinn que maintenant; —
« Approche-toi de moi, si tu peux.

54. « Maintenant je m'appelle *Odinn;* tout à l'heure je
m'appelais *Précautionné;*
« Avant cela, je m'appelai *Tonnant,*
« *Vigilant, Glaive, Vent-agité, Dieu-des-vociférations,*
« *Intelligent,* et *Élan,* auprès des Dieux;
« *Ouvrant,* et *Assoupissant:* noms qui, je pense, se
sont formés
« Tous de moi unique. »

Geirrödr le roi était assis, et avait l'épée sur les genoux, et à moitié tirée. Quand il entendit qu'*Odinn* était venu ici, il se leva, et il veut retirer Odinn d'entre les feux. L'épée lui glissa de sa main, et la poignée se dirigea en bas. Le roi heurta son pied, et tomba en avant; et, l'épée se trouvant dirigée contre lui, il trouva la mort.

Odinn disparut alors; et Agnarr fut roi en cette contrée, depuis lors, pendant longtemps.

V. COMMENTAIRE[1].

1. Sur ce titre, voir p. 237.

2. Sur les noms de Hraudung et de ses fils, voir p. 204.

3. Pour l'explication de cette introduction en prose et de l'origine de cet encadrement épique, voir p. 205-217.

Ire Journée. Arrivée de Grimnir.

4. Grimnir arriva chez Geirrödr, le soir de la première journée de la fête. Le roi, prévenu contre lui (voy. p. 213), l'interrogea sur sa personne, et le but de son arrivée. Odinn, qui, d'après la gageure, était venu pour s'assurer des habitudes d'hospitalité de son protégé, ne pouvait pas se faire connaître pour ce qu'il était, et refusa de répondre aux questions du roi. Celui-ci, se voyant confirmé dans ses soupçons, le fit mettre entre deux feux (voy. p. 215). Lorsque le feu allait brûler sa pelisse, Odinn prononça la formule magique, et se mit ainsi à l'abri de ses atteintes (voy. p. 216).

5. Sur l'explication de cette strophe, voir p. 215; 216.

---

1. Les numéros du Commentaire se rapportent aux numéros correspondants de la Traduction qui précède.

6. Sur l'inauthenticité de cette strophe, voir p. 240.

7. Pour l'explication de cette strophe, voir p. 220.

IIe Journée. Dits de Grimnir.

Dans les réunions amenées par les fêtes, les hôtes avaient l'habitude d'entretenir la société, ou les convives, soit en faisant des récits, soit en chantant des poésies mythologiques ou épiques. Dans ces chants improvisés, l'hôte trouvait occasion de faire preuve de savoir et de sagesse, et, s'il était un dieu, de révéler des connaissances surhumaines, et de faire ainsi connaître sa nature divine. Odinn, d'après les conditions de la gageure, ne devait pas se faire connaître à Geirrödr (voy. p. 212); mais rusé, comme il l'était, il voulut, par ses discours et ses paroles, amener indirectement le roi à le reconnaître, et à se mettre en mesure de traiter son hôte de la manière la plus hospitalière. Odinn crut arriver à se faire reconnaître, par son protégé, en faisant, le lendemain de son arrivée, ou dans la *seconde* journée, des révélations sur les différentes demeures célestes ou habitations des dieux; révélations qu'aucun mortel n'était, comme lui, en état de faire. Odinn énumère les différentes habitations des dieux, en commençant par celle de Thôr.

8. *Thôr* (p. Thonar), comme l'indique son nom, est le dieu du tonnerre. Comme les nuages orageux se



forment dans les régions situées entre le ciel et la terre, l'endroit qu'habite le dieu du tonnerre ne se trouve pas, comme les autres demeures des dieux, dans le ciel même, ou dans l'Enclos-des-Ases, mais en dehors de cet Enclos, sur de hautes montagnes *hercyniennes* (Monts de Tonnerre) entre le ciel et la terre (voy. *Les Gètes*, p. 161).

Le tonnerre est redoutable, et, pour cette raison, *sacré* (cf. lat. *hercle!* tonnerre !). Aussi, bien que la demeure du dieu du tonnerre ne soit pas au ciel, elle est cependant un pays *sacré*, situé au-dessous du Séjour-des-Ases et des Alfes. Elle est nommée *Séjour-d'Énergie*, à cause de la force invincible de Thôr qui y fait sa résidence, et qui y restera jusqu'au renouvellement du monde, ou, comme il est dit dans la strophe, jusqu'à ce que les dieux actuels, appelés *Grandeurs*, périssent.

9. Le dieu *Ullur* (goth. *vulthus*, anglos. *vuldor*), dont le nom signifie *Éclat*, est, dans la mythologie scandinave, le fils de *Sif*, et par conséquent le beau-fils de Thôr, l'époux de Sif. Dans l'origine *Thôr* (le tonnerre d'été) et *Ullr* (le soleil d'hiver) étaient les protecteurs de l'agriculture et des paysans. Or, comme, en hiver, le paysan se faisait *chasseur*, Ullur devint aussi le protecteur des *chasseurs*. C'est en cette qualité qu'il eut l'épithète de *Ase-à-l'arc* (norr. *Bogu-âs*). Sa demeure au ciel était nommée *Vaux-de-l'Arc* (norr. *Ydalir*). Voy. *Fascination de Gulfi*, p. 283.

10. Les génies célestes, personnifications des astres, des constellations, et des phénomènes météorologiques du ciel, portent le nom générique de *Alfes* (*Aubes, Lumineux*; cf. lat. *albus*). Les Alfes habitent, au ciel, les régions nommées *Séjour d'Alfe* (norr. *Alfheim*), et se montrent brillants le jour et la nuit.

Le dieu *Freyr*, sur le mythe duquel il faut voir p. 18-22, en sa qualité de dieu du soleil printanier, fut compté parmi les *Alfes*. Comme soleil printanier, *Freyr* naquit en hiver; son Noël (*Natalis*, jour de naissance) est à Iul (fête de la Roue); et, à la seconde fête d'hiver, à l'aurore de l'année, est sa fête de *première dentition*. Suivant l'usage chez les peuples du Nord, les enfants, à la fête de leur première dentition, n'étaient généralement plus allaités. Comptant comme appartenant, dorénavant, à la vie, ils reçurent un nom, et en même temps, comme *attache* (all. *angebinde*), un présent; ce qu'on nommait *donner un nom et ce qui s'y rattache* (nafn gefa and fylgia [1]). Le mythe énonçait que les dieux, ou les Célestes, donnèrent à Frey le *Séjour d'Alfe*, comme présent de dentition.

11. *Vâli*, fils d'Odinn et de Rindur, était, comme tel, frère de *Baldur*, le dieu du soleil d'été; son nom signifie *Tenant du Trépas* (voy. *La Fascination de Gulfi*, p. 284). Comme dieu de la mort, Vâli est l'op-

1. Voy. Weinhold, *Altnordisches Leben*, p. 263, 340.



posé de son frère Baldur. Par suite de sa nature hivernale, comme dieu de la mort, *Vâli* ne périt pas avec les autres Ases, dans le grand et terrible Hiver du Monde, ou au *Crépuscule des Grandeurs;* il survit à cette catastrophe, et revient, avec les fils des anciens Ases, habiter le ciel renouvelé.

L'Hiver et l'Occident étant la saison et le côté de la *mort,* Vâli, l'ancien dieu de la mort, est dit né en hiver, et à l'occident du ciel.

Comme nulle existence n'est si cachée qu'elle puisse échapper à la mort, Vâli habite, à l'occident du ciel, un endroit nommé *Chaumine-de-Vâli,* d'où il embrasse de son regard le monde entier (voy. *La Fascination de Gulfi*, p. 283 et suiv.).

12. Comme père des dieux et créateur du monde actuel, et comme héritier de la sagesse des Iotnes, Odinn est aussi le dieu de l'*intelligence.* L'idée que la poésie naît de l'intelligence a fait considérer Odinn comme père de la poésie. Pour augmenter son intelligence et sa prévision, Odinn buvait, tous les jours, à la Fontaine de Sagesse de Mimir (voy. *La Fascination de Gulfi*, p. 230). Mais pour s'inspirer de l'enthousiasme de la poésie lyrico-épique héroïque, il buvait l'hydromel qui était sous la garde de son amante, la Géante et Valkyrie *Gunnhlöd* (Invite-au-combat), la fille de Suttungr, et, sans doute, la petite-fille de l'iotne *Sökkvi,* laquelle conçut d'Odinn *Bragi* le dieu de la poésie.

Plus tard quand, d'après la tradition, l'hydromel, source de la poésie, eut été enlevé par Odinn aux *Iotnes*, il fut placé sous la garde de *Vilbiörg*, la même que *Gunnhlöd*; et la mère de *Bragi* redevint, sous le nom nouveau de *Saga*, la compagne d'Odinn, lequel, pour fortifier sa mémoire, ou pour se rappeler les faits de la tradition mythico-épique, buvait, tous les jours, avec son amante, l'onde fraîche de la poésie.

Saga, dont le nom ressemble au nom latin *Saga*, et au nom sanscrit *Satchi*, l'épouse d'Indra, est la personnification ou la muse de l'histoire en général. La tradition historique (norr. *mâl*, récit), qui avait déjà pris le caractère épique, mais qui se rapportait à des faits plus *modernes* que l'ancienne tradition, prit également le nom de *saga* (dit, récit, narration), et comprenait à la fois l'histoire proprement dite et le récit fabuleux. Comme l'Asynie *Saga* n'appartenait pas à l'ancien fond de la mythologie, elle est un personnage *allégorique*, plutôt que le symbole d'une véritable tradition religieuse. La race des *Iotnes* étant la plus *ancienne* du monde, elle passait pour être en possession de la science traditionnelle ou historique la plus ancienne. Aussi Saga a-t-elle une origine *iotnique*, comme les Nornes (voy. *Fascinat.*, p. 233); elle est la *spécialisation* de la Norne *Urdur*. Après les Iotnes, Odinn, comme le plus *ancien* des Ases, était le plus à même de posséder la science de l'histoire. Aussi a-t-il été associé, à ce titre, à la vierge *Saga*.



Le nom de *Banc-de-Submergé* (norr. *Sökkva-bekkr*) indique que le manoir de Saga était un rocher ou un banc sous-marin (cf. *Singa-steinn*), appartenant à l'iotne *Sökkvi* (Submergé), le grand-père ou l'aïeul de *Saga*, et qui était, peut-être, le même que *Sökk-Mimir*. *Sökkvi* paraît être le symbole des âges submergés, ou de l'ancien monde iotnique submergé (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 187), dont l'histoire est oubliée. Que l'on traduise *Sökkva-bekkr* par *Banc* de Submergé ou par *Rivière* (bekkr) de Submergé (cf. *Sölsa-bekkr*, Skaldskaparmâl, 51), toujours est-il que le manoir de Saga est une habitation *sous* les eaux, comme celle des Nornes, une espèce de Puits de Sagesse et de Vérité, comme cela convenait pour la demeure de la muse de l'histoire. Les *Manasias* (Intelligentes) des Hindous, les *Mousai* (p. Manasai, Monsai) des Grecs, présidaient aux fontaines de la Tradition ou de la Poésie, comme *Saga* présidait au Banc-de-Submergé. Comme la boisson produisait l'ivresse, l'enthousiasme, l'inspiration oratoire et poétique, on représentait la source de la poésie par une fontaine, ou par un vase rempli d'un liquide précieux. De là la Fontaine de Kastalie chez les Grecs, le vase précieux de la déesse *Ceridwen* chez les Bretons[1]; de là le mythe d'après lequel Odinn et Saga boivent, tous les jours, dans leur demeure sous les ondes, l'hydromel de l'enthousiasme, dans des coupes d'or qui sont les symboles

1. Voy. *The San Grëal*, etc. Edinburgh, 1870, p. 10.

de l'Intelligence, et de la Science claire, et profonde (voy. *Fascination*, p. 229) comme lès eaux de l'Océan.

13. *Gai-Séjour* est le nom des régions supérieures et lumineuses du ciel. C'est là que se trouve le manoir d'Odinn qui est nommé la *Halle-des-Occis*, parce que c'est là que le dieu des guerriers réunit les héros, qui, en combattant, sont tombés dans l'*occision*, ou par une mort sanglante, et ont, par cela même, été jugés dignes d'entrer au Séjour d'Odinn, et de combattre dès lors, avec lui, comme *Troupiers-uniques*, les ennemis des dieux, dans le grand Combat qui aura lieu à la fin du monde, ou au *Crépuscule des Grandeurs*. Aussi est-il dit qu'Odinn, appelé ici *Invoqué* (hrôptr p. hrôpudr) parce qu'il est *invoqué* par les guerriers, choisit chaque jour, pour compagnons, les héros morts par les armes.

14. La *Halle-des-Occis*, ce manoir d'Odinn, du dieu de la guerre, ressemble à une salle d'armes. Le plafond de cette halle est formé de hampes de lances; la toiture est faite de boucliers, de manière à donner à ce manoir l'aspect d'un *Fort-de-boucliers* (norr. skiald-borg); et sur les bancs sont disposées les cuirasses, que mettront les *Troupiers-uniques* (voy. *La Fascination*, p. 146, suiv.) lors du grand combat de la fin du monde.

15. Les Occis qui vont à Valhöll reconnaissent cette demeure d'Odinn déjà de loin, avant d'y entrer; ils la reconnaissent en voyant le loup, qui est attaché à la

porte occidentale de la Halle-des-Occis, et l'aigle, qui est assis au sommet de l'arbre *Illuminé*, dont le tronc s'élève au centre de Valhöll.

Les feux souterrains qui sont lancés au ciel par les volcans sont symbolisés par le loup de *Fenrir*. Le nom *Fenrir* (Écumant) désigne les masses écumantes et effervescentes qui bouillonnent dans les entrailles de la terre, et menacent de destruction le monde entier. Odinn et les Ases, voyant ce loup grandir pour leur perte, prirent des mesures pour l'enchaîner, et parvinrent, par des ruses, à lui mettre le lien magique nommé *Étranglant*. Ils l'enchaînèrent à l'occident de la Halle-des-Occis, dans une île nommée *Amsvartnir* (Noirci de peine) où, ainsi attaché ou *suspendu* au cou par le lien qu'il tâche de rompre, il attendra jusqu'au *Crépuscule des Grandeurs*, pour briser alors sa chaîne, et pour se ruer sur le ciel et sur Odinn.

L'arbre merveilleux, dont le nom dérive sans doute de *Hlæradr* et signifie *Illuminé*, est, par son dôme de branches et de feuillage, le symbole de la voûte céleste. Le tronc de cet arbre est placé au milieu de la *Halle-des-Occis*, et son sommet s'élevant au-dessus du toit doré de cette demeure céleste, se fait voir déjà de loin. Cet arbre, qu'il ne faut pas confondre avec le *Frêne d'Yggdrasill* placé au centre du monde, est cependant la reproduction, en petit, de cet arbre symbole de la vie du monde. Sur l'arbre *Illuminé* veille un aigle, qui avertit Odinn de tout danger, et qui garde à vue le



loup Fenrir. Il se penche en avant pour observer et regarder : c'est pourquoi il est dit, dans la strophe, qu'il se *penche* (drupir).

16. Sur l'iotne *Thiassi*, sur sa fille *Skadi*, et sur sa demeure *Bruyant-Séjour*, voir ce qui a été dit pp. 31-34.

17. Le nom de *Larges-Éclats* indique que cet endroit est tellement brillant que l'éclat s'en répand au large. Il est probable que, dans l'origine, ce nom désignait la *voie lactée*. C'est là la résidence de *Baldur*, qui est la personnification du soleil estival, et qui, en cette qualité, est l'*alfe* ou le génie de lumière par excellence (voy. *La Fascination*, p. 94). Baldur est également l'idéal de la beauté, de la bonté, et de la pureté. Aussi son Séjour passe-t-il pour renfermer, parmi tous les séjours célestes, le moins de choses nuisibles.

18. Le nom de *Heimdall* (Pin de Séjour) provient de ce que ce dieu, dans l'origine, l'étoile du matin, et fils du soleil, s'est confondu avec un autre fils du soleil, avec le dieu-héros *Irmin*, qui était représenté par un *pin*, ou un arbre, symbole, à la fois, et de l'*établissement* ou du *domicile* consacré au soleil, et de la *vie*, laquelle, dans la nature, naît sous l'influence du soleil printanier. Heimdall, le dieu de l'étoile du matin, de l'aube, et du printemps, est devenu, dans la suite, par une abstraction cosmologique, le dieu du *commencement* des choses, en général, et l'auteur de la race et de la so-



ciété humaine, en particulier. Comme fils du soleil qui éclaire tout, qui voit tout, et protége toute vie, le dieu Heimdall est aussi devenu le *Gardien* des Ases. En sa qualité de gardien ou portier des dieux, Heimdall demeure à l'abord ou à l'entrée du ciel, là où le *Pont d'Ase* touche à l'*Enclos des Ases*. Le séjour du portier des Ases, placé à l'entrée du ciel, est nommé *Fertés-célestes*, parce qu'il est un ensemble de fertés ou de forteresses placées au Nord-Est de l'*Enclos des Ases*, sur des montagnes ou rochers célestes (voy. *Fascination*, p. 276 et suiv.). Chez les peuples du Nord et chez leurs ancêtres, les forteresses étaient en même temps des *temples*, où l'on gardait non-seulement les armes et les enseignes, mais aussi les objets sacrés, composant le trésor des dieux: c'est pourquoi, en langue gothique, le mot *alhs*, qui correspond au mot latin *arcs* (forteresse), avait la signification de *temple* (voy. *Les Gètes*, p. 265). Aussi Heimdall, qui habite les *Fertés-célestes*, est-il dit présider aux *sanctuaires*. Ce gardien des Ases, pour se tenir éveillé, et pour se réchauffer pendant ses veillées de nuit, boit, joyeux, l'excellent hydromel des dieux.

19. Comme déesse de la lune, *Freyia* était, dans l'origine, à la fois déesse de la Production et de la Destruction (voy. ci-dessus, p. 250). Les anciennes attributions de Freyia, comme déesse de la Destruction, subsistent encore dans quelques mythes, qui se rapportent à cette divinité. C'est ainsi qu'un mythe dit

que *Freyia* reçoit les guerriers *occis*, et leur assigne des places dans sa salle nommée *Contient-les-Siéges* (norr. *Sessrumnir*), nom qui exprime que cette salle est assez vaste, pour contenir les siéges des nombreux hôtes de cette déesse des Morts. C'est comme déesse des Morts qu'elle se met à la tête des *Valkyries*, et invite, à venir chez elle, les guerriers illustres qui sont tombés dans l'*occision* (norr. *val*). C'est comme déesse des Morts qu'elle est l'amante d'*Odinn*, surnommé le *Père des Occis* (voy. *Fascination*, p. 247). Il est vrai que, dans les mythes épiques postérieurs, cette invitation et cette réception des occis, que fait chez elle *Freyia*, ne sont plus mises en rapport avec sa qualité de déesse des Morts, mais seulement avec ses attributions de *Dame* ou de Maîtresse de *maison*. En effet, dans le Nord, il était d'usage que la moitié des gens de la maison était nourrie et entretenue par le *Maître* (anglos. *hlâford*, donne-miche, *Lord*), et l'autre moitié par la Maîtresse (anglos. *hlâf-dige*, boulangère, *Lady*). Aussi est-il dit, dans notre strophe, que Freyia choisissait, pour sa part, la moitié du nombre des *occis*, et que l'autre moitié entrait chez *Odinn*, pour faire partie des *Troupiers-uniques* de ce *Père des Occis*. Mais en *recevant* chez elle des guerriers occis, *Freyia*, d'après ce mythe, remplissait purement les fonctions ou obligations domestiques de *Maîtresse* de maison. Et, effectivement, déjà le nom de la résidence de cette Maîtresse semble indiquer que Freyia y remplissait seulement,



envers les guerriers occis, les devoirs de l'hospitalité, ou qu'elle leur faisait, comme *Dame*, les honneurs du logis; car le nom de *Pré-aux-Gens* (norr. *Folkvangar*, Pelouses d'assemblée), donné à la résidence de Freyia, semble avoir une signification analogue à celui de *Champ-de-Mai*, ou de *Champ-de-Mars*, et indiquer que les combattants invités tenaient une espèce d'assemblée guerrière, dans la demeure de Freyia, leur Maîtresse ou leur Dame.

20. Le nom de *Forseti* ne signifie pas Président, mais *Proposant*, c'est-à-dire chef du jury qui *propose* la décision judiciaire, à prendre par les assesseurs ou jurés. *Proposant* est une spécialisation ou dédoublement de *Baldur*, ou, comme s'exprime le mythe, le *Fils* de *Baldur*, du soleil qui *voit* tout, qui *sait* tout, et qui est, par conséquent, le symbole de la *vérité* et de la justice. Étant le dieu de la justice, qui ramène la paix ou prévient la discorde, *Proposant* est aussi le dieu de la *Paix*, de la *Concorde*, et de la *Réconciliation*. Le lieu de justice, où siége Proposant, est nommé *Étincelant*. Peut-être, dans l'origine, le nom d'*Étincelant* désignait-il le signe zodiacal de la vierge, ou cette partie de l'année dans laquelle on faisait la récolte dans le Nord, et où toutes les discussions et procès étaient suspendus (cf. *Froda-fridr; la trêve de Dieu;* et les mois de paix des Arabes antéislamiques [1]).

---

1. Voy. *De Religione Arabum anteislamica*, p. 29.

21. Sur le nom de *Niördur* et sur l'Enclos-du-Nocher, voy. ci-dessus pp. 23-33.

22. Dans l'origine *Vîdârr*, dont le nom signifie *Auguste* (harr) sur l'*étendue* (vîti) de la terre et de la mer, était le dieu du Soleil et de la Tempête, en *hiver*. Il était le fils d'Odinn, dieu des Tempêtes, et de la Géante *Gridur* (Impétueuse), laquelle, par son bâton magique, soulève, excite, et apaise les tempêtes en *hiver*. *Vîdârr* ne faiblit pas en *hiver* comme les autres Ases. Aussi, dans cette saison, prend-il la place de son père *Odinn*, et de son frère *Thôr*, comme Chef et Protecteur des dieux. Le nom de la demeure de *Vîdârr* est *Pays-étendu*; elle lui avait été attribuée en sa qualité de dieu du soleil, de l'astre qui parcourt une *vaste* étendue de pays. Ce séjour est couvert de broussailles et d'herbe de bruyère, ce qui indique que cette résidence du dieu des Tempêtes d'hiver est une bruyère déserte, peu fréquentée, et peu visitée par les autres dieux, qui, pendant la saison morte, sont censés inactifs. C'est là qu'au *Crépuscule des Grandeurs*, qui sera comme l'*hiver* du Monde, *Vîdârr* descendra de son cheval, symbole du vent d'hiver, comme un guerrier descend de cheval à la fin de la journée. Mais ce n'est pas pour se reposer qu'il descendra de cheval; c'est pour mieux s'apprêter au *combat*; c'est pour être prêt à prendre la place de son père qui viendra à périr, et pour venger sa mort en tuant le loup de Fenrir (voy. *Fascination*, p. 280).



En donnant des renseignements sur les demeures célestes, qui ne pouvaient être ainsi connus que d'une personne divine, Odinn avait espéré se faire reconnaître, et recevoir de Geirrödr un traitement brillant. Mais ce roi et ses gens, prévenus par l'avertissement de Fulla, n'arrivèrent pas à soupçonner que, sous Grimnir, était caché le chef des Ases. Geirrödr attribuait la science surhumaine, dont faisait preuve son hôte, à sa qualité de magicien, et se confirma ainsi davantage dans sa prévention contre lui. Aussi le traitement ne fut-il pas changé à son égard; et Odinn, de son côté, espéra mieux réussir le lendemain, ou le troisième jour, à se faire reconnaître par le roi, en lui révélant des mystères qui faisaient supposer une science plus surhumaine encore.

IIIe Journée. Dits de Grimnir.

Noms des Êtres et Objets relatifs à la Halle-des-Occis.

23. Dans l'origine, lorsque *Odinn* ne passait encore que pour le dieu des Vents et des Tempêtes, sa Suite ne se composait aussi que de Vents, ou de nuages tempêtueux personnifiés. Cette suite d'Odinn était entretenue ou *nourrie,* comme on se l'imaginait, d'abord, par les exhalaisons condensées ou gelées de la mer, appelées *Frimas-de-Mer* (norr. *Sæhrimnir*); ensuite, par les exhalaisons gelées de l'haleine des êtres vivants, appe-

lées *Frimas-d'Haleine* (norr. *Andhrimnir*), et, enfin, par la vapeur et la fumée du feu, appelées *Frimas-de-Feu* (norr. *Eldhrimnir*). Plus tard, lorsque Odinn, le dieu des Tempêtes et des Vents, fut devenu, principalement, dieu des Combats, son ancienne Suite, ou les Nuages, furent aussi changés en héros combattants; néanmoins la tradition mythologique continua à rapporter que la Suite ou la Massénie d'Odinn, c'est-à-dire, les *Troupiers-uniques*, étaient nourris par *Sæhrimnir*, *Andhrimnir*, et *Eldhrimnir*. Mais comme *Hrimnir* signifiait non-seulement Frimas, mais aussi *Verrat*, il se forma, sur cette seconde interprétation, le mythe d'après lequel *Verrat-de-Mer* était cuit journellement par le Cuisinier souffleur, nommé *Verrat-de-Souffle*, dans un poêle à couvercle, nommé *Verrat-de-Feu*. Le lard cuit de Verrat-de-Mer, qui était la nourriture des Troupiers-uniques, passait naturellement pour la meilleure des viandes. Il était seulement étonnant que les Troupiers-uniques si nombreux, pussent toujours se nourrir du lard du même *Verrat-de-Mer*. C'est que le porc *Sæhrimnir*, abattu et mangé journellement, était, par un effet magique inhérent à sa nature, chaque fois restauré intégralement le lendemain (voy. *La Fascination de Gulfi*, p. 307).

24. La mort sanglante des guerriers dans les combats était considérée comme une *dévotion*, c'est-à-dire comme un sacrifice de leur personne, offert à *Odinn* le



Père des Occis. On conçoit donc que les loups et les corbeaux, qui, au nom du dieu des Combats, s'emparaient des cadavres dévoués à ce dieu, étaient eux-mêmes considérés comme des animaux *consacrés* à Odinn, ou comme ses Ministres. C'est pourquoi le Chef des Ases, désigné, dans la strophe, par les noms épithétiques de *Très-Armé*, et d'*Habitué-aux-combats*, avait auprès de lui deux loups, nommés *Avide* et *Effronté*, qu'il traitait à sa table, comme les seigneurs, au moyen âge, traitaient leurs chiens de chasse. N'ayant pas besoin, lui-même, de nourriture matérielle, *Odinn* abandonna chaque jour son ordinaire à *Avide* et à *Effronté*. Il se soutenait uniquement par un fortifiant, à savoir, par le *vin* (voy. *Fascination*, p. 308).

25. Les noirs corbeaux sont des oiseaux de mauvais augure. Consacrés à Odinn, dieu des Combats, ils présagent, partout où ils se portent, la guerre et les combats. Odinn ayant intérêt à fomenter la guerre, pour obtenir, par l'occision, des Troupiers-uniques, qui l'assisteront dans la dernière lutte au Crépuscule des Grandeurs, il fait voler ses corbeaux journellement sur la surface de la terre, ou sur la *Plaine d'Irmun* ou du *Soleil*, qui est ainsi nommée parce qu'elle est éclairée, dans toute son étendue, par l'astre du jour. Les corbeaux d'Odinn portent les noms de *Huginn* et de *Muninn*, qui rappellent l'idée de *pensée* (hugr) et de *résolution* (munr), et indiquent que ces oiseaux sont les messagers

d'Odinn, aussi prompts que la pensée et la résolution. Plus tard, cependant, ces deux noms, désignant symboliquement ces corbeaux, paraissent avoir pris la signification plus spéciale de *Souvenir* et *Avenir*; de sorte que *Huginn* devint le corbeau d'Odinn, annonçant, à ce dieu, les combats qui ont déjà eu lieu, ou qui appartiennent au passé ou au souvenir, et que *Muninn* eut plus spécialement le rôle d'annoncer les combats, qui vont encore avoir lieu, ou qui appartiennent à l'avenir. La grande préoccupation d'Odinn, c'est le grand combat de l'avenir, au *Crépuscule des Grandeurs*. C'est pourquoi il est dit, qu'Odinn craint que Huginn ne revienne plus lui annoncer les combats qui viennent d'avoir eu lieu, mais que ce dieu est beaucoup plus préoccupé encore au sujet de *Muninn*, qui devra le prévenir de l'approche du grand Combat définitif.

26. La préoccupation d'Odinn au sujet de Muninn rappelle à Grimnir les signes précurseurs du *Crépuscule des Grandeurs*, dont il parle, dans cette strophe, en termes assez énigmatiques. *Grimnir* mentionne d'abord le *Loup de Fenrir*, qui est enchaîné à l'occident de la *Halle-des-Occis* (voy. p. 268). Ce loup enchaîné, ou *suspendu* dans le lien qui lui serre le cou, *hurle* de rage contre *Odinn*, qui est appelé ici *Effilé* (Thundr), parce que Odinn, comme dieu des combats, a été substitué à *Týr*, l'ancien dieu de la guerre, lequel était représenté par un glaive, désigné ici par le nom d'*Effilé*. Ces hur-

8.

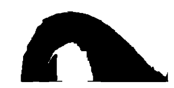


lements enragés sont un mauvais présage continuel; ils annoncent qu'à la fin le Loup parviendra à se débarrasser de son lien, et s'attaquera à Odinn. Le déchaînement du loup donnera alors le *signal de guerre* du grand combat au *Crépuscule des Grandeurs.* Aussi le Loup de Fenrir porte-t-il le nom épithétique significatif de *Signal-universel* (Thiôd-Vitnir).

Grimnir parle, ensuite, du grand *Serpent de l'Enclos-mitoyen* (Midgards-orm), lequel est le symbole des vagues et agitations terribles de l'océan, qui, à la fin du monde, engloutira la terre. Comme ce serpent gît au fond de la mer, *Grimnir* le désigne sous le nom de *Poisson.* Ce serpent marin ou poisson se réjouit dans les flots de l'océan, lesquels sont agités par la bave ou lave volcanique, qui sort, en quantité terrible, de la gueule gigantesque du Loup enchaîné ou de Signal-universel, et forme deux grands fleuves, *Vil* (Lamentation) et *Von* (Regret), lesquels se jettent dans la mer et la font bouillonner. Ces fleuves, qui, avant de se jeter dans l'océan, font le tour de l'Enclos des Ases, gèleront dans le terrible hiver qui précédera le Crépuscule des Grandeurs. Alors la foule immense des Trépassés du monde glacial des Iotnes et des Thurses-givreux pourra les traverser, et marcher à l'attaque du Séjour des Dieux. Mais, maintenant, le courant de ces fleuves est encore trop incommode et dangereux à cette foule iotnique, pour qu'elle ose le traverser.

27. La *Halle-des-Occis*, qui s'élevait dans la *plaine* appelée *Plaine d'Idi* (Idavöllr), avait 539 grandes portes censées *sacrées*, c'est-à-dire *inaccessibles* à ceux qui ne devaient pas entrer; de plus, avant d'arriver à cette demeure, il fallait passer une grille qui entourait la *Halle-des-Occis*, et qui, d'après elle, était nommée la *Grille-des-Occis*. Cette grille était formée de claies attachées l'une à l'autre, et réunies par une chaîne magique, qui les retenait ensemble d'une manière solide. Aussi, bien que la clôture de claies, construite à l'aurore des âges, fût très-*ancienne*, elle n'a cependant pas été détériorée par vétusté. Et comme elle est une œuvre de magie, Grimnir, se servant d'une litote, dit que *peu* de personnes, c'est-à-dire *nulle personne*, à l'exception d'Odinn, ne sait comment est fait ce lien magique, qui retient les claies de la grille.

28. Odinn étant, dans l'origine, le dieu des vents et des tempêtes, sa demeure ou la *Halle-des-Occis* était une immense rotonde, qui avait, dans l'intérieur, des *allées* (gôlf) se terminant, à l'extérieur, par des portes, dans toutes les directions de la rose des vents. Les mythologies anciennes maintiennent généralement, en ce qui concerne les vents ou leurs directions, la division *septenaire*. C'est pourquoi la mythologie scandinave, pour exprimer l'idée d'un *grand nombre*, en fait de directions ou de vents, a employé le nombre 7 × 77, c'est-à-dire 539. La *Halle-des-Occis* a donc 539 allées et portes;



ce que *Grimnir* énonce, d'une manière un peu énigmatique, en disant qu'elle a cinq centaines de portes, plus *environ* (ou *presque*) quatre dizaines.

Lorsque, au *Crépuscule des Grandeurs*, *Odinn* et ses compagnons d'armes vont combattre le *Loup de Fenrir*, appelé le *Signal* (Vitnir) ou le *Signal-universel* (Thiôd-Vitnir), huit centaines de *Troupiers-uniques* sortent, à la fois de front, par chacune des 539 portes de la *Halle-des-Occis;* de sorte que 431,200 hommes passeront, au même instant, les 539 seuils de cette demeure céleste. La mythologie abandonne, à l'imagination de chacun, le soin de déterminer la *profondeur* de ces 539 colonnes continues, la *durée* de leur défilé, et, enfin, le *nombre total* des combattants dans cette journée terrible (voy. *La Fascination*, p. 312).

29. La demeure de *Thôr*, du fils d'Odinn, ne se trouve pas, comme les autres demeures des dieux, au *ciel*, dans l'*Enclos des Ases*, mais en dehors ou au-dessous de cet Enclos, sur de hautes montagnes *hercyniennes*, entre le ciel et la terre (voy. p. 262). Cette demeure est nommée *Séjour-d'Énergie* (Thrûdheim), ou *Champs-d'Énergie* (Thrûdvangar), à cause de l'énergie ou de la force invincible de Thôr, qui y fait sa résidence. La halle, que Thôr habite dans le *Séjour-d'Énergie*, est nommée *Éclaireur-instantané* ou mieux *Éclaircit-Grain* (Bil-Skirnir), parce qu'elle était, dans l'origine, le symbole du nuage orageux ou du *grain*, d'où sort la foudre qui disperse ou *éclaircit* le grain.

Grimnir dit qu'il y a, dans *Éclaircit-Grain*, *environ* 539 allées ou couloirs, avec les recoins ou angles (norr. *bugom*) formés par ces allées, c'est-à-dire autant qu'il y a de portes dans la *Halle-des-Occis*. Il ajoute que, de toutes les demeures célestes qui ne sont pas de simples enclos, mais des habitations couvertes, *Éclaircit-Grain*, la demeure de Thôr, fils d'Odinn, est la plus vaste, parce qu'elle s'étend, comme Séjour du Tonnerre, dans toutes les directions du ciel inférieur.

30. Les feuilles de l'arbre merveilleux *Illuminé* (voy. p. 268), qui s'élève au milieu et au-dessus de la rotonde de la Halle-des-Occis, et dont les branches retombent sur le dôme de cette demeure, sont broutées par la Chèvre merveilleuse, dont les *Troupiers-uniques* boivent, journellement, le lait salutaire, fortifiant, précieux, et inépuisable. Cette chèvre, pour atteindre les feuilles qu'elle broute, se dresse, sur ses jambes de derrière, contre les murs de la Halle-des-Occis. Les chèvres aiment, généralement, la lumière, la chaleur, et les hauteurs; de là le nom de *Aime-Sérénité* (Heid-run, Compagnonne de Sérénité). Les Scandinaves aimaient surtout, comme boisson, une espèce d'*hydromel* (norr. *miöd;* russ. *kvass*), qu'ils estimaient au point d'appeler de ce nom toute boisson douce et excellente. Aussi la mythologie donne-t-elle le nom d'*hydromel*, au lait de la vache *Audhumla*, et à celui de la chèvre *Heidrûne* (voy. *Fascination*, p. 310).



31. Le mythe bizarre du cerf Eikthyrnir, qui, dans sa forme *actuelle*, n'a plus rien de plastique, puisqu'il n'est pas concevable par l'imagination, porte par cela même en lui la preuve qu'il a subi de notables modifications, provenant de la fusion d'éléments hétérogènes. Pour en comprendre la formation, il faut distinguer d'abord le mythe cosmogonique du *Bassin-bruyant.* Les Scandinaves, ayant remarqué que les sources des rivières sortaient ordinairement du pied des glaciers (finn. *iöki;* norr. *iökull*), ont imaginé que les fleuves ont pris leur origine, dans le monde *primitif* ou dans le *Séjour-brumeux* (Niflheim), au pied du gigantesque glacier, qu'on se figurait, sans doute, comme un Iotne ou Raide-givreux (Hrimthurse) métamorphosé en renne, et qu'on nommait, probablement, *iokthyrnir* (le Cornu du Glacier). Des aiguilles ou des cornes de glace du renne Iokthyrnir découlaient, croyait-on, les eaux dans le lac appelé le Bassin-bruyant, lequel, débordant, donna naissance à des fleuves, qui prirent leur cours dans toutes les directions. Plus tard, le renne ayant été changé en cerf, et le mot *iok* (glacier) en *eik* (arbre, chêne), le mythe cosmogonique de *iokthyrnir* se changea en celui du cerf *Eikthyrnir* (le Cornu de l'Arbre), que, guidée par la signification de ce nouveau nom, la tradition a cru devoir mettre en rapport avec un arbre mythologique. Elle imagina que le cerf *Eikthyrnir*, semblable à la chèvre *Heidrune*, se dressait, sur ses jambes de derrière, contre les murs de la *Halle-des-Occis*, pour



brouter les feuilles de l'arbre *Illuminé*. Enfin, confondant l'arbre *Illuminé* avec le *Frêne d'Yggdrasill*, elle a substitué celui-ci à celui-là; de sorte que le cerf *Eikthyrnir* fut représenté comme broutant les feuilles du *Frêne d'Yggdrasill*. Cependant les anciennes données du mythe primitif, concernant les eaux qui découlaient des aiguilles du renne *Iokthyrnir*, se maintinrent intactes dans le mythe du cerf *Eikthyrnir*, qui fut transporté du *Séjour-brumeux* auprès du *Frêne d'Yggdrasill*, et de là auprès de l'arbre *Illuminé*. De cette confusion est résultée la conception bizarre et erronée, d'après laquelle les eaux, dégouttant des cornes du Cerf, qui se tient près du Frêne d'Yggdrasill, faussement identifié avec l'arbre *Illuminé* dans l'*Enclos des Ases*, sont censées tomber dans le *Bassin-bruyant*, qui était placé dans le *Séjour-brumeux* de l'ancien monde primitif, et donner ainsi naissance à tous les fleuves.

32. Les noms, cités dans cette strophe, sont ceux des fleuves appelés *Vagues tempêtueuses* (norr. *Elivogar*; voy. *Fascination*, p. 171), qui, d'après le mythe cosmogonique, sortent du *Bassin-bruyant*. Ces noms expriment les différents caractères ou qualités qu'on attribuait à ces fleuves mythologiques. Ainsi les noms *Attaquante*, *Désireuse-de-Lutte*, *Brandit-la-Lance* indiquent l'impétuosité ou le caractère belliqueux de ces torrents. Ces fleuves, sortant du Séjour-brumeux, coulent autour de la terre, et, par suite, aussi autour

de l'*Enclos des Ases*, qui est situé au-dessus de la terre, et qui contient les demeures ou les temples des Ases. Or, comme dans l'antiquité les temples étaient des forteresses, dans lesquelles on déposait les trésors (voy. p. 270), il est dit, dans la strophe, que ces fleuves entourent les *trésors des dieux*.

33. Une autre partie des fleuves, sortis du *Séjour-brumeux*, s'est rapprochée davantage de l'*Enclos-mitoyen* ou du Séjour des hommes, et de là se dirige vers le Nord, pour se jeter dans le Séjour de *Hel* (voy. *Fascination*, p. 268). Les noms de *Dvine* et de *Vienne* sont devenus des noms géographiques de fleuves : les noms de *Sachant-son-chemin*, et de *Connaissant-les-peuples* indiquent que ces fleuves ont un très-long cours; de sorte qu'ils voient beaucoup de peuples, et doivent connaître leur chemin pour ne pas s'égarer, dans leur long voyage.

34. Pour mettre en sûreté l'*Enclos des Ases* contre les attaques des ennemis des dieux, cet Enclos est censé entouré, comme l'Érèbe des Grecs, de fleuves *ignés*, qui formaient ce qu'on appelait le *Feu-flambant* (norr. *Vafur-logi*). Ces feux flambants faisaient, au ciel, le cercle tout autour de l'Enclos des Ases; et arrivés à *Fertés-célestes* (Himin-biörg), où est l'*entrée* de cette enceinte, ils descendaient du ciel à terre, et formaient comme des bandes bariolées des différentes couleurs du feu. Cette dernière partie du Feu-flambant

constitue, d'après le mythe, l'*arc-en-ciel*, qui, ayant été comparé à un pont jeté entre le ciel et la terre, a été, pour cette raison, appelé *Pont d'Ase*, c'est-à-dire Pont de l'Ase *Thôr*. En effet, Thôr *seul*, dont le domicile est, sous le ciel, à *Séjour-d'Énergie* (voy. p. 280), se rend, chaque jour, au Tribunal des dieux, auprès de l'arbre du jugement ou du Frêne d'Yggdrasill, au centre de l'*Enclos des Ases*. Les autres Ases, parce qu'ils habitent cet Enclos, n'ont pas besoin de monter au ciel par le *Pont d'Ase;* ils se rendent simplement, de leurs domiciles *célestes*, auprès du Frêne dans la *Plaine d'Idi* (voy. p. 279). Le Feu-flambant du *Pont d'Ase* se compose de quatre rivières ignées juxtaposées, qu'on distingue d'après les quatre couleurs ou bandes longitudinales qui forment l'arc-en-ciel. Ces eaux sont *sacrées*, parce qu'elles sont inaccessibles (voy. p. 279), et préservent de toute attaque les demeures *sacrées* des dieux. Deux de ces rivières sont de feu rouge, et portent les noms de *Échauffée* (*Körmt* p. *Kvörmt*) et de *Chauffée* (*Örmt* p. *Vörmt*). Les deux autres sont des eaux vaporeuses et bouillantes, appelées *Bains de bassin* (Ker-laugar), parce qu'on les comparait à ces eaux thermales toutes vaporeuses et bouillantes que, dans le Nord, et plus tard, principalement, en Islande, on faisait couler dans des bassins (*ker*) creusés dans le sol, pour s'y baigner (voy. *Fascination*, p. 211).

Dans cette troisième journée, Grimnir avait prononcé des Dits qui dénotaient une science plus particulière-

mentsurhumaine. Il avait indiqué, dans les strophes 18, 22, que personne ne connaissait ces mystères; il s'était presque trahi, en se désignant lui-même comme étant Odinn, dans les strophes 20, 24. Si *Geirrödr* et ses gens n'avaient pas été aveuglés par la prévention ou l'ivresse, ces paroles prononcées par Odinn l'auraient fait reconnaître comme le chef des Ases. N'étant pas encore arrivé à se faire découvrir, Grimnir essaye, le quatrième jour, de montrer, dans ses dits, une science, sinon plus explicite, du moins plus divine encore.

IVe Journée. Dits de Grimnir.

Le Frêne d'Yggdrasill et ce qui s'y rapporte.

35. Tous les Ases, à l'exception de Thôr qui, à cause de sa grosse taille, marche à pied, se rendent à cheval au tribunal, auprès du Frêne d'Yggdrasill. Les Ases étant au nombre de douze, les noms cités dans la strophe sont les noms des chevaux des dix Ases, outre *Odinn* et *Thôr*. Odinn a un cheval exceptionnellement bon; il est nommé *Glissant* (Sleipnir; voy. *Fascination*, p. 224, 314). Thôr n'a pas de cheval; son char est traîné par des boucs.

36. Dans l'origine, le Soleil était adoré, chez tous les peuples ïafétiques, comme une divinité *zoomorphe;* et les ancêtres des Scandinaves le considéraient primitive-

ment comme un étalon fougueux, répandant des rayons de lumière et de chaleur par ses yeux, ses naseaux, sa crinière luisante, et sa queue flamboyante (voy. p. 11; *Fascination*, p. 205). L'Étalon-Soleil eut donc, entre autres noms épithétiques, celui de *Coursier* (norr. *drasill*; gr. *trochilos*) et d'*Ombrageux* (norr. *Yggr*). Ces noms se transmettaient encore traditionnellement, pour désigner le Soleil, lorsque déjà le Soleil était devenu *anthropomorphe*, et ne répondait plus à l'idée primitive exprimée par ces noms. C'est pourquoi le nom composé *Yggdrasill* (Coursier ombrageux), dont on ne comprenait plus la signification, resta un nom archaïque du dieu Soleil anthropomorphe. Ce dieu, qui présidait à la vie et à la production, fut, dans la suite, aussi considéré comme le père et le protecteur de la famille et de la nation, et, pour cette raison, aussi comme le protecteur du pays, du sol, et du domicile. Les tribus encore nomades consacrèrent au dieu Soleil le pays, les chemins, le sol, et le domicile où ils s'établirent; et pour indiquer que ces objets étaient sous la protection de ce dieu, ils y érigèrent des symboles solaires, savoir une grande perche, ou deux troncs d'arbre, ou deux mâts orientés. Plus tard, devenus entièrement sédentaires et agriculteurs, ces peuples gardaient l'habitude de planter un arbre au milieu de leur maison (voy. *Fasc.*, p. 150), ou plus généralement deux mâts orientés placés dans le pignon, comme symboles du domicile consacré au Soleil; et, par extension, ils plantaient égale-

ment, dans leur canton, un ou deux arbres consacrés à *Irmin* (voy. *Fasc.*, p. 274) ou au Soleil, comme symboles de l'établissement, du domicile, de la communauté, (voy. *Les Gètes*, p. 184) ou de la cité. Comme la communauté se manifestait principalement dans l'exercice de la justice, et dans la délibération sur les intérêts de la cité, c'est auprès de ces arbres, ou mâts consacrés au dieu Soleil, qu'on tenait les assemblées publiques, et que siégeaient les juges pour prononcer leurs jugements. La mythologie attribue ordinairement aux divinités anthropomorphes, des usages analogues à ceux des hommes. Aussi imagina-t-elle que la bande ou la famille des Ases avait, au ciel, comme les hommes, sur la terre, un point de ralliement, un lieu d'assemblée, et de jugement, auprès d'un arbre sacré. Comme, chez les hommes, cet arbre sacré se trouvait planté ordinairement au milieu de la cité, on se figurait aussi que l'arbre sacré de la communauté des Ases était placé au milieu de la *Plaine d'Idi;* et comme on choisissait, pour les arbres sacrés, les meilleures et les plus belles essences, les Germains préféraient, pour cet usage, le chêne, et les Scandinaves le *frêne.* Aussi est-il dit que l'arbre sacré des Ases était un frêne, qui, parce qu'il était consacré au dieu *Soleil* appelé anciennement *Yggdrasill*, eut le nom de *Frêne d'Yggdrasill.* De même que, chez les hommes, les arbres d'assemblée devinrent les symboles de la cité, de l'ordre social, et de la justice, le Frêne d'Yggdrasill était aussi



le symbole de la justice, de la sagesse, et du gouvernement des Ases. Or, les dieux étaient considérés comme présidant à l'ordre, à la prospérité, et à la vie dans le Monde, par opposition à leurs ennemis, qui passaient pour les auteurs du désordre, du malheur, et de la mort. C'est pourquoi le *Frêne d'Yggdrasill*, qui était, au point de vue *social*, le symbole de la justice, de la sagesse, et du gouvernement des Ases, devint encore, plus tard, par extension, dans la spéculation philosophique, et au point de vue *cosmique*, le symbole de l'*ordre*, de la *prospérité*, et de la *vie* du Monde.

L'arbre du gouvernement des Ases étant l'imitation des arbres d'assemblée chez les hommes, le mythe qui l'exprime présente, dans ses détails, un tableau que l'imagination peut facilement concevoir. Le Frêne d'Yggdrasill, comme arbre de gouvernement, avait naturellement ses racines, son tronc et ses branches dans le *ciel;* il s'élevait au milieu de la Plaine d'Idi dans l'Enclos des Ases. Mais l'arbre de la vie du Monde, conçu plus tard par la spéculation, devait être, pour le Monde entier, ce que l'arbre du gouvernement était pour l'Enclos des Ases, et ce que les arbres d'assemblée étaient pour les cités des hommes. Il devait donc être conçu comme placé, non au milieu de l'Enclos des Ases, mais au milieu du Monde entier, et avoir, par conséquent, ses branches et son sommet dans les régions supérieures ou célestes, et ses racines dans les régions inférieures du Monde. Voilà pourquoi, bien que la si-



gnification *cosmique* du Frêne d'Yggdrasill soit la conséquence logique de sa signification *sociale*, l'image ou la conception plastique de cet arbre, comme symbole de la vie cosmique, ne cadre pas entièrement avec la conception du Frêne d'Yggdrasill, considéré comme arbre de jugement. Dans le mythe général du Frêne d'Yggdrasill il faut donc distinguer les détails, qui se rapportent uniquement à cet arbre considéré comme *arbre de jugement*, et ne pas les confondre avec les détails, qui n'ont de signification que par rapport à ce frêne considéré comme *arbre de vie* (voy. *Fascination*, p. 225 et suiv.).

Comme la Vie universelle pénètre le Monde entier, la mythologie énonce que le Frêne d'Yggdrasill étend ses branches dans les trois régions supérieures, savoir le *Séjour des Alfes*, le *Séjour des Ases*, et le *Séjour des Vanes*, et qu'il plonge ses racines dans les trois régions inférieures, savoir : le *Séjour des Iotnes* ou *Thurses-givreux*, à l'orient de la terre; le *Séjour de Hel* en bas et au nord de la terre; et le *Séjour mitoyen* habité par les hommes. C'est ce que Grimnir énonce dans la 31e strophe.

37. La vie universelle du Monde est attaquée et combattue, dans les trois régions inférieures, par la mort universelle. Le Représentant des forces pernicieuses à la *vie* de la Nature, c'est le dragon *Ignoble-Frappeur* (Nid-högg). Il se trouve dans la partie la plus basse de

Hel, appelée *Hel-brumeux* (Niflhel). Il gît au-dessous de la racine que le Frêne plonge dans Hel, et il la ronge continuellement. Il est l'opposé de l'*Aigle*, qui est placé au sommet du Frêne d'Yggdrasill, dans les régions supérieures, d'où il embrasse de son regard perçant le Monde entier. Comme personnification du Vent céleste, chassant la peste et les miasmes délétères, cet aigle est une force conservatrice et protectrice. Entre *Nidhögg*, symbole de destruction dans l'Enfer, et l'*Aigle*, symbole de protection dans le ciel, se trouve placé l'écureuil *Compagnon du Perceur*, animal terrestre, symbole à la fois de destruction et de conservation, comme représentant des forces terrestres moitié conservatrices, moitié destructives. Il contribue à ce que, à la fin, le principe de destruction et de mort obtiendra le dessus sur la conservation et la vie. L'Écureuil a été imaginé et choisi comme représentant des êtres terrestres, qui, quoique inoffensifs, ne sont cependant pas réellement conservateurs, parce que, tout d'abord, cet animal, de l'espèce des rongeurs, est, comme le rat et la souris, le symbole de la destruction lente ou de la *corrosion*. Aussi cet écureuil mythologique porte-t-il le nom de *Compagnon du Perceur* ou du *Rat* (*rati*, rongeur, qui *corrode*). Comme l'écureuil vit à la fois dans une bauge, sur l'arbre, et dans un terrier sous terre, il participe ainsi et de la nature aérienne de l'Aigle, et de la nature souterraine de Nidhögg. Courant du sommet aux racines du Frêne d'Yggdrasill, cet Écureuil fait l'of-



fice de rapporteur et d'intermédiaire entre les deux ennemis, éloignés l'un de l'autre, entre l'*Aigle* et *Nidhögg*, qui, semblables aux guerriers des âges héroïques, sont représentés, dans le mythe, comme se provoquant de loin, par des railleries et par des injures, avant d'en venir sérieusement aux mains (voy. *Fascination*, p. 236).

38. Dans la région *terrestre*, intermédiaire entre le ciel et l'enfer, certaines forces destructives, bien que généralement inoffensives, sont représentées par les quatre *cerfs*, qui broutent les feuilles des branches extrêmes de l'arbre de vie. Ces cerfs, qui endommagent quelque peu le Frêne d'Yggdrasill, considéré ici comme arbre de *vie*, sont les symboles des vents frais ou des frimas des nuits d'été. Ces vents sont généralement faibles et comme assoupis: c'est pourquoi les cerfs qui les représentent portent les noms de *Assoupi*, *Défaillant*, *Apaise-Bruit*, et *Somnolent* (voy. *Fascination*, p. 237). Mais, quoique faibles en comparaison des vents fougueux et bruyants de l'hiver, qui sont entièrement destructeurs, ils nuisent cependant aux bourgeons et au feuillage des arbres et à la végétation en général (cf. *lune rousse*).

39. Les forces pernicieuses à l'arbre de vie, dans le *Séjour des Hrimthurses*, sont symbolisées par les innombrables serpents, qui rongent continuellement, en dessous, la racine de cet arbre, laquelle est plongée



dans ce Séjour. Les noms de *Terreux* et *Argileux*, ces fils iotniques du Hrimthurse *Présage de tombeau*, désignent des serpents habitant dans des tombeaux ou dans des trous argileux de la terre. Les noms de *Dos-gris* et *Peau-grise* indiquent la couleur des serpents du Séjour des Iotnes. Le nom de *Flambant* désigne le serpent comme personnification du *feu*; et *Assoupissant* est le nom du serpent assoupissant ou fascinant par son regard (cf. *basilisc*). Tous ces noms de serpent, purement épiques, n'ont ici aucune signification *symbolique* particulière; ils sont imaginés par analogie avec d'autres noms de serpent semblables, et figurent ici seulement pour désigner des serpents destructeurs ou rongeurs, en *général*. Bien que la strophe ne cite que quelques noms, elle ajoute cependant que ces serpents sont plus nombreux que ne le pensent les ignorants, qui sont appelés ici des *singes*, c'est-à-dire des êtres à figure humaine, dénués de raison et de jugement.

40. Cette strophe n'énonce pas un mythe, mais une observation générale sur les souffrances de l'arbre de vie : elle cite trois exemples de ces souffranees. *Grimnir* dit, d'abord, que le Cerf broute cet arbre d'en haut, faisant allusion au mythe du cerf *Eikthyrnir*, que, par erreur, on s'imaginait placé auprès du *Frêne d'Yggdrasill* (voy. p. 282). Ensuite, il dit que cet arbre pourrit au côté, d'après l'énoncé d'un mythe peu explicite, qui parle de cet endommagement, et ajoute que, pour re-



médier à cette pourriture, les Nornes versent sur les flancs de l'arbre l'eau sacrée et salutaire, puisée dans la Fontaine d'Urd (voy. *Fascination*, p. 233). Enfin, il dit que le dragon *Ignoble-Frappeur*, dont il a déjà été question (voy. p. 290), entame l'arbre d'en bas.

Grimnir avait fait connaître, dans cette quatrième journée, des noms et des particularités mythologiques entièrement inconnus aux simples mortels; de sorte que ses paroles auraient dû faire deviner que celui qui les connaissait était au moins un être divin. Cependant il ne parvint pas encore à se faire reconnaître. Il continue donc son exposé le lendemain, dans la cinquième journée.

Ve Journée. Dits de Grimnir.

41. De même que, chez les peuples goths, les *Femmes victimaires* étaient attachées au sanctuaire du dieu de la guerre, et portaient, en cette qualité, le nom de *Conseillères du Sanctuaire* (alhi-runas), de même les *Valkyries*, qui sont la copie mythologique des Alhirunes historiques, étaient attachées au sanctuaire céleste (la Halle-des-Occis), et au service d'Odinn, le dieu des Combats (voy. *Fascination*, p. 298 et suiv.). Ensuite, de même que les Alhirunes, comme Prêtresses-Victimaires, *choisissaient*, parmi les prisonniers de guerre, ceux qui devaient être sacrifiés ou consacrés au service du dieu de la guerre, au ciel, de même les Valkyries choisis-

saient, parmi les héros combattants, ceux qui devaient succomber, et aller augmenter le nombre des compagnons (Troupiers-uniques) d'Odinn, dans la Halle-des-Occis. Aussi ces victimaires célestes eurent-elles le nom de *Choisit-les-Occis* (norr. *Val-kyrior*). Comme Servantes, à la Halle-des-Occis, les Valkyries présentent à boire à Odinn et aux Troupiers-uniques; elles remplissent, pour Odinn, la corne du vin qui sert à ce dieu à la fois de boisson et de nourriture (voy. p. 276), et elles versent aux Troupiers-uniques le lait de la chèvre Heidrune, que ces héros célestes boivent à table, comme les héros terrestres buvaient l'aile qui était une espèce de bière. Les Valkyries étant les servantes du dieu des combats, leurs noms rappellent leurs fonctions guerrières. La Valkyrie *Hrist* (Secousse) personnifie l'action de secouer les armes ou les baguettes divinatoires (cf. norr. *hrista teina*), indices de l'issue du combat. *Mist* (Brume) est la personnification de la mêlée confuse, tempêtueuse, et embrouillée du combat, qui, sous ce rapport, ressemble au brouillard. *Skögul* (Hérissée de lances), *Skeggiölld* (p. *Skeggi-völd*, Manie la hache), *Randgrid* (Fureur d'écus), *Geira-ölul* (Joute de Framées) désignent le combat avec les différentes armes offensives et défensives. *Hlöck* (Chaîne), et *Herfiötur* (Lien de troupe) désignent les chaînes qu'on mettait aux prisonniers de guerre, condamnés à l'esclavage ou au sacrifice. *Reginleif* (Protection des Grandeurs) désigne l'invulnérabilité et la protection invisible accordées, par les dieux

ou *Grandeurs*, à quelque héros dans le combat. *Hildur* (p. Hvildur), dont le nom est emprunté à celui de la déesse *Hildur*, qui est un dédoublement de *Hel*, désigne la *mort*. *Thrudur* (Force) est la personnification de la valeur guerrière, et *Râdgrîd* (Fureur résolue) désigne la fureur qui, dans le combat, fait prendre des résolutions extrêmes.

42. La déesse *Sôl* (Soleil) a été chargée par les Ases de conduire le char du soleil. Les chevaux, attelés à son char, se nomment *Matinal* et *Tout-Alerte*. Pour expliquer comment ces chevaux, se trouvant si près du soleil, ont pu supporter une chaleur aussi excessive, la mythologie rapporte que les Ases, pour les rafraîchir, ont placé, sous les épaules où les chevaux souffrent le plus de la chaleur, un fer réfrigérant, qui, par suite de la nature de ce métal toujours froid, communiquait de la fraîcheur aux chevaux.

43. La chaleur du soleil représenté par Sôl serait trop grande sur la terre, s'il n'y avait pas un bouclier placé en guise d'écran devant la déesse *Sôl*. Ce bouclier porte le nom de *Rafraîchissant*. A la fin du monde, au *Crépuscule des Grandeurs*, cet écran tombera; et alors la terre et la mer seront consumées par la chaleur solaire.

44. Pour expliquer la grande vitesse du soleil, la tradition populaire, s'appuyant sur un mythe très-an-



cien, rapportait que la déesse Sôl fuyait devant un loup, qui la poursuit toute la journée; mais que, le soir, arrivée près de la mer, la déesse se met à l'abri de la poursuite, dans la forêt qui se trouve sur le bord de l'océan, et qui, à cause de la protection qu'elle donne contre la poursuite, porte le nom de *Forêt-de-défense*. L'iotne qui, sous la forme d'un loup gigantesque, poursuit ainsi le soleil, est nommé *Ricaneur*, nom épithétique qui désignait, originairement, le renard et le loup, dont les hurlements ressemblent à des ricaneries. Ce qui empêche que Sôl ne puisse pas se soustraire plus vite aux poursuites de *Ricaneur*, c'est que devant elle se trouve un autre loup, qui poursuit le dieu *Mani* (la lune). Ce loup se nomme *Haineux*, nom qui désigne les animaux haineux, tels que le chat et le loup. Il est le fils du loup *Signal-fameux*. Ce nom n'a pas une signification symbolique, mais est un nom épique pour désigner un loup fameux. Les loups se montraient sur les champs de bataille pour dévorer les occis; aussi l'apparition ou l'arrivée des loups *présageait* le combat, ou en était le *signal* (voy. p. 278). *Signal-fameux* (Hrôd-Vitnir) est donc à peu près synonyme de *Hrôd-olf* (Loup fameux).

Dans ses Dits de la cinquième journée *Grimnir* s'était désigné comme étant Odinn, en disant (strophe 36): *Je veux que les Valkyries* me *portent la corne*. Malgré cela il ne fut pas encore reconnu comme étant ce dieu. Il continua donc ses dits le sixième jour.



VI[e] Journée. Dits de Grimnir.

45. Les idées cosmogoniques ou cosmologiques des mythologies reposent rarement sur des connaissances réellement scientifiques; elles résultent généralement d'une association fortuite, plus ou moins ingénieuse et instructive, des notions conçues par l'intuition des sens. Ainsi, comme on voyait que la terre provient de la décomposition ou pourriture de corps organiques, l'idée de poudre ou de terre s'associa à celle de corps organique détruit ou décomposé. Voilà pourquoi il est dit, dans le mythe cosmogonique, que la terre a été formée de la *chair* du géant primitif *Ymir* (voy. *Fascination*, p. 177 et suiv.). On voyait également une certaine analogie, entre la mer, partie liquide, et la terre, partie solide, d'un côté, et le sang liquide et la chair solide du corps humain, de l'autre. De même que l'idée de terre s'était associée à celle de corps ou de chair décomposée, de même l'idée de mer est associée à celle du sang, partie liquide du corps. De là le mythe de la mer formée du sang d'Ymir. Voyant l'analogie entre les montagnes qui sont comme la charpente de la terre, et les os, qui sont la charpente du corps humain, on a imaginé le mythe des montagnes de la terre formées des *os* d'Ymir. Les arbres et en général la végétation terrestre sont, en quelque sorte, les poils et la chevelure de la terre : de là le mythe de la végétation terrestre formée des poils et de la chevelure d'Ymir. L'analogie qu'on

trouvait entre la voûte du ciel et la voûte du crâne humain, a donné naissance au mythe du ciel formé du *crâne* d'Ymir. La cervelle se trouvant sous la voûte du crâne humain, et les nuages étant placés sous la voûte du ciel, faite du crâne d'Ymir, on a assimilé l'encéphale, avec sa substance pulpeuse et son aspect laineux, aux nuages floconneux du ciel; et le mythe s'est formé d'après lequel les nuages *sombres* et menaçants (et non pas les nuages en général) proviennent de l'encéphale d'Ymir, de cet Iotne violent et tempêtueux.

Les Ases, pour se prémunir eux-mêmes, ainsi que les hommes, contre les *Iotnes*, ont construit, autour du disque de la terre, une enceinte de montagnes couvertes de forêts impénétrables. D'après le mythe cosmogonique cette enceinte, ou ce rempart extérieur de la terre, est fait avec les sourcils d'Ymir. La raison de cette fiction se trouve dans l'analogie qu'on mettait entre les sourcils, qui *protégent* les yeux, et cette enceinte qui protége la terre ou l'*Enclos-mitoyen* (voy. *Fascination*, p. 192).

Pour expliquer certains mythes cosmogoniques des peuples de l'antiquité, il importe de connaître le mode d'association des idées de ces peuples. Des indications instructives, et précieuses à ce sujet, se trouvent non-seulement dans la signification primitive ou étymologique de certains mots des langues anciennes, mais encore dans la manière dont certains mots sont exprimés dans l'écriture, originairement idéographique, chez les Chinois et les Égyptiens, et surtout dans les explications



données, en langage figuré, par les lexicographes hindous et chinois. C'est ainsi, par exemple, que le mot chinois *chvoui* (eau) est expliqué, dans les lexiques chinois, par le terme *ti-tchi hiouei-ki* (*terræ sanguinis vapor*; exhalaison du sang de la terre), c'est-à-dire *sueur* de la terre; comparaison et association d'idées qui se retrouvent aussi dans le mythe norrain. Le mot *schi* (pierre) est expliqué, en chinois, par le terme *schan-ku* (*montis os*, os de montagne), exactement comme dans le mythe norrain. Dans un autre ouvrage nous montrerons le grand parti qu'on peut tirer de l'écriture chinoise et égyptienne, pour la connaissance de l'association des idées de ces peuples, connaissance sans laquelle certains mythes très-ingénieux de l'antiquité restent toujours une lettre close.

46. C'est en *hiver* que se manifeste l'action d'*Ullr*, dieu du soleil *hivernal* (voy. p. 262). Ce dieu, Ase ou Soutien du monde, entretient sur la terre une certaine chaleur, sans laquelle tout gèlerait en hiver, et l'*Enclos-mitoyen*, ainsi que l'*Enclos des Ases*, seraient livrés en proie aux *Raides-de-givre*. En effet, si la mer gelait, ces ennemis des dieux la passeraient comme sur un pont, et s'empareraient du séjour des hommes et des dieux. Comme les hommes, en présence de ces ennemis iotniques, ont les mêmes intérêts que les dieux, il est de leur devoir de favoriser, autant qu'ils le peuvent, l'action divine. Aussi est-il dit, par exemple, que pour assister leur dieu *Firgunis* (Fiörgynn; gr. *Hercunus*)

dans sa lutte contre les *Itnes* (Iotnes), les Gètes, toutes les fois qu'il y avait un orage, c'est-à-dire une lutte entre ce dieu et ses ennemis, dirigeaient leurs flèches contre les démons, c'est-à-dire sur les nuages, dont ces démons voulaient s'emparer, pour les dévorer, et empêcher ainsi l'action fécondante de l'orage (cf. Hérodote, IV, 94). Autre exemple : Pour empêcher et retarder la confection du navire iotnique appelé Naglfari (Navire d'ongles), que les Iotnes, ces ennemis des dieux et des hommes, préparaient pour aller attaquer la terre et le ciel, les Scandinaves avaient l'habitude de couper aux trépassés les ongles, dont ces ennemis se seraient emparés, à ce qu'on croyait, pour construire leur navire d'ongles. D'un autre côté, les Scandinaves contribuèrent à la confection du *soulier* épais de Vidarr (voy. p. 273), que ce dieu devait chausser pour vaincre le loup de Fenrir. A cet effet ils livrèrent, en les consacrant aux dieux, les rognures provenant des découpures qu'ils avaient alors coutume de faire à la pointe et au talon de leurs chaussures (voy. *Fascination*, p. 280). De la même manière, et pour le même motif, les hommes peuvent venir en aide aux Ases, et en particulier à *Ullur*, en allumant, à l'approche de l'hiver, le feu sous les chaudrons, où ils brassent leur bière et cuisent leurs aliments. Aussi celui qui, le premier, à l'approche de l'hiver, suspend le chaudron au-dessus du feu, a la faveur d'Ullur et de tous les dieux. Car, si l'on décrochait, dans cette saison, tous les chaudrons, ou si l'on n'allumait pas le



feu, le froid augmenterait la glace, et rendrait ainsi accessibles, ou *ouverts* aux *Raides-de-givre*, les séjours des hommes, qui se trouvent autour de l'Enclos des Ases.

47. Dans les mythologies, les choses et individus *terrestres* sont représentés comme des imitations ou reproductions faibles des choses et individus *célestes*, qui sont en quelque sorte leurs types et leurs idéaux. Aussi les *meilleures* choses, de toute la création, sont censées se trouver au *ciel*. C'est ainsi que le meilleur des navires est le navire *Bûche-feuillée*, qui a été fabriqué, pour l'illustre *Frey*, par des dvergs les *fils d'Ivald* (voy. p. 147). Le meilleur des arbres est le *Frêne d'Yggdrasill* (voy. p. 287). Le plus puissant des Ases est *Odinn* au ciel. Le meilleur des chevaux est *Glissant*, le cheval d'Odinn (voy. *Fascination*, p. 314). Le meilleur des ponts est au ciel; c'est l'arc-en-ciel appelé *Voie-tremblotante* (Bifröst, voy. p. 128). Le meilleur des faucons est celui qui appartient, sans doute, à *Odinn*, le meilleur des chasseurs (voy. p. 66); il est nommé *Hautebraie*, parce que des plumes lui couvrent, en guise de braie, ses longues jambes. Par imitation du ciel, l'Enfer possède aussi quelques types parfaits. Ainsi, le plus terrible des chiens est *Hurleur* (Garmr), le chien gardant l'entrée du passage appelé *Roches-abruptes* (Gnipahellir), qui conduit à la *Grille-des-Morts* (Nâgrindur), ou à la porte du *Séjour de Hel* (voy. *Poëmes islandais*, p. 235).

Grimnir, malgré les indices assez explicites, renfer-

més dans ses dits, n'ayant pas encore été reconnu, jusqu'ici, par le roi comme étant Odinn, s'attache, le lendemain, à ne rappeler que des mythes se rapportant, exclusivement, à ce chef des Ases.

VIIe Journée. Dits de Grimnir.

48. Les *Thurses-givreux* (Hrimthursur), et leurs descendants les *Géants des Montagnes*, formaient la race *iotnique* la plus ancienne de la création. Les Iotnes, comme race primitive, étaient en possession de la sagesse et de la tradition la plus ancienne (voy. p. 199). Or la sagesse et la tradition, cette matière de la poésie, étaient représentées par le symbole d'un vase renfermant un précieux liquide, qui était considéré comme la source ou l'origine de l'inspiration, de la mémoire, et de la prévoyance. C'est pourquoi la mythologie a imaginé que les Iotnes gardaient soigneusement et avec jalousie les deux vases renfermant l'hydromel inspirateur. Ces vases étaient cachés dans la demeure ou dans la montagne du Géant de Montagne *Suttungr*, petit-fils de *Suttr* (voy. p. 159), et fils de *Sökkvi*. Cette montagne était nommée *Hnitbiörg* (Fertés rocailleuses); et l'hydromel y était gardé par la fille de Suttungr nommée *Gunnlöd* (Invite-au-combat, voy. p. 159). Il était de l'intérêt des Ases de s'emparer du précieux liquide, qui donnait à leurs ennemis et rivaux la sagesse et la prévoyance. Ne pouvant pas s'en emparer de force, ils

tâchèrent de l'enlever par la fraude et la ruse. Le plus rusé des Ases, Odinn se rendit secrètement, ou sous déguisement (*svipom*), à *Hnitbiörg.* Il fit percer, par le museau d'une taupe ou d'un rat (*Rati*), un trou dans la montagne, et, prenant la forme d'un serpent, il se glissa par ce passage dans l'intérieur (voy. *Havamâl,* 107). Se trouvant en présence de la garde *Gunnlöd,* il reprit sa forme d'Ase; et, séduisant ou corrompant cette fille par l'amour, il la rendit mère de *Bragi* (voy. *Havamâl,* 109). Puis, ayant bu le contenu des deux vases, il revint, avec ce butin, à l'*Enclos des Ases,* en y amenant avec lui son amante *Gunnlöd.* Les Ases cachèrent l'hydromel, enlevé par Odinn, dans la montagne nommée, comme sa garde, *Vilbiörg.* Les frères de Gunnlöd, ou les fils de Suttungr, s'étant aperçus du vol et de la disparition de leur sœur, vinrent à *Enclos des Ases* (Havamâl, 110), pour demander aux dieux réparation de l'outrage. Les Ases entrèrent en composition avec eux, et promirent, à titre de réparation, de donner aux Iotnes une *compotation* (sufl, suml, sumbl [1]). Comme les Iotnes ne pouvaient pas prétendre à se rendre, en masse, dans l'Enclos de leurs ennemis, cette compotation eut lieu dans le pays mitoyen ou limitrophe, entre le *Séjour des Iotnes* et le *Séjour des Ases,* c'est-à-dire dans la demeure du dieu de l'océan *Œgir* (voy. *Fascination,* p. 302).

1. En Suisse les châletiers donnent au petit lait qu'ils boivent le nom de *süfi* (all. *gesöff*).

Bragi, le fils d'Odinn et de Gunnlöd, devint le gage de réconciliation entre les fils de Suttungr et les Ases. Ceux-ci consentirent, également, à placer l'hydromel inspirateur dans le domaine d'Œgir, à *Banc de Sökkvi* sous la mer, où Gunnlöd, ayant pris le nom de *Saga*, présentait, chaque jour, cette boisson merveilleuse à son amant Odinn (voy. p. 265).

Tel est le mythe auquel *Grimnir* fait allusion dans la strophe 45. Pour ne pas se faire reconnaître du premier coup, il parle, sans le nommer, et d'une manière quelque peu énigmatique, de l'hydromel qu'il a enlevé aux Iotnes. Cependant parlant de lui-même, d'une manière assez explicite, à la *première* personne, il dit que, sous un déguisement et en peu de temps, il a enlevé, au profit des Ases, la chose que ceux-ci ont déposée et fait garder par *Vilbiörg*. Cette chose, qu'il ne nomme pas, est devenue, dit-il, la cause de ce que les Ases sont, depuis, allés souvent dans la demeure de leur ancien ennemi, l'iotne Œgir, et qu'ils y ont même assisté à des festins.

49. Dans l'origine les dieux n'avaient, et ne pouvaient avoir, qu'un *seul* nom, celui qui exprimait précisément l'idée, la qualité, ou l'attribution, dont tel ou tel dieu était originairement le symbole, ou la personnification. Ainsi la tempête personnifiée fut désignée par le nom de *Vatans* (Odinn, Tempêtueux); et ce dieu, n'étant envisagé, dans l'origine, que sous le point de vue de son attribution de *tempête*, ne pouvait pas alors être

désigné par un nom autre que celui de Tempêtueux (Odinn). Mais, dans la suite, lorsque ce dieu fut considéré, non plus simplement comme la personnification de la tempête, mais encore comme dieu de la guerre, comme dieu suprême, comme Père des dieux, des héros et des hommes, alors les rapports, sous lesquels on l'envisageait, s'étant multipliés, on lui donnait aussi des noms épithétiques, se rapportant ou aux nouvelles qualités soit physiques, soit morales, soit intellectuelles, ou à l'extérieur, aux habitudes, aux passions, aux aventures, aux actions, que la mythologie, devenue de plus en plus *épique*, lui attribuait. Telle est la cause ou l'origine de la *pluralité* des noms épithétiques, donnés aux différentes divinités en général, et à Odinn en particulier. Pour expliquer les noms donnés à Odinn, il faut se rappeler les différentes attributions de ce dieu suprême, et les différents mythes, soit symboliques, soit épiques, qui se sont rattachés à lui.

Comme dieu de la *tempête* et du vent, Odinn a eu, entre autres, les noms suivants : *Corneur* (all. Duter), *Ventant, Ténébreux comme Hel* (str. 46), *Grand-Hennisseur, Vent-hennissant, A-Souhait, Murmurant, Doucement-Agité.* A son attribution de dieu des combats, et de Père des Occis, se rapportent les noms suivants : *Aime-Troupe, Porte-Casque, Joyeux-de-troupe, Excite-au-combat, Grand-Lutteur, Sanglant,* et *Ensanglantant,* etc., etc.

A son attribution de chef des Ases se rapportent les

noms suivants : *Père-universel*, *Sublime*, *Équi-Sublime*, etc. D'autres noms épithétiques, plus récents, et imaginés par la tradition *épique*, rappellent des qualités physiques, morales, ou intellectuelles, attribuées à Odinn, ou, enfin, des particularités qu'on remarquait dans ce dieu, lorsqu'il s'est mêlé aux hommes, ou s'est entretenu avec eux (voy. *Fascination de Gulfi*, p. 246-250).

Dans les dits de la septième journée, Grimnir s'était désigné d'une manière si claire comme étant Odinn, qu'il était allé jusqu'à dire : *Ici*, chez *Geirrödur*, on m'a donné le nom de *Déguisé* (Grimnir). Cependant le roi, dont l'intelligence était comme noyée par la boisson, ne reconnut pas son ancien père nourricier. Odinn, plein de dépit, n'espère plus, le huitième jour, ramener son élève aux sentiments et aux devoirs de l'hospitalité. Il sent qu'il a perdu la gageure avec Frigg. Le lendemain, il amène brusquement le dénouement tragique.

VIIIe Journée. Dits de Grimnir.

Pour l'explication de la partie finale du poëme, et de la conclusion en prose, voir les pages 217, 218.

FIN.



RÉPERTOIRE GÉNÉRAL ALPHABÉTIQUE

DES MOTS ET DES CHOSES EXPLIQUÉS DANS CET OUVRAGE.

(Les chiffres indiquent les pages.)

A

Agnar, fils aîné de Hrödung, 204; explication de ce nom, 238.

Alfes, génies célestes; origine et explication de ce nom, 120; 263.

Alfrödull (Rutilant-des-Alfes), nom épithétique du soleil, 87.

Alhirunes; leur signification dans l'histoire et dans la mythologie, 294.

Alhs (temple), mot goth correspondant au latin arcs, 270.

Allitération, ornement phonique de la versification, 57.

Amante; différence entre elle et l'épouse légitime, 141.

Andhrimnir; explication de ce nom, 275.

Anneau d'or ou d'argent, tient lieu de monnaie, 146.

Apollon; origine et signification de ce nom, 144.

Arc-en-ciel, le meilleur des ponts, 302.

Arlequin; origine de ce nom, 66.

Arvoskaïs, le second fils de Targitavus, 14.

Assistance; prêtée par les hommes aux divinités pour combattre leurs ennemis, 301.

Association d'idées, dans l'entendement des peuples anciens. — Importance de connaître cette association des idées, 299, 230.

Audhumla, vache qui produit un lait ou hydromel merveilleux, 281.

Aunes, fausse traduction au lieu de Elfes, 45.

B

Baguette-a-souhait; signification de ce terme, 156; 157. — Baguette magique de Moïse, 156.



BAINS-DE-BASSIN; deux rivières du Feu-flambant ou du Pont-d'Ase, 123.

BALLADE, chant de bal, 50; — sert d'accompagnement à la danse, 51.

BALLISTEA (chants de bal), accompagnés de danse, 50.

BARDITUS (chant de bouclier), 47.

BARREY, synonyme de BARRI; sa signification symbolique, 164.

BATON du nomade, du bédouin, et du maréchal, 155.

BELI, tué par Freyr; origine de ce mythe, 42; — sa mort a suivi le mariage de Freyr avec Gerdur, 139; — fils de Gymir et frère de Gerdur, 37; — ce nom expliqué, 37.

BILSKIRNIR; halle dans Thrudheim; explication de ce nom, 280.

BLANCHEUR, symbole de la beauté, 128.

BOGU-ÂS, nom épithétique d'Ullur, 262.

BONHEUR attribué par les hommes à la puissance des divinités qu'ils adorent, 205.

BRAGI l'ancien, fils de Boddi, skalde du roi Biörn à la butte, 187. — Une strophe d'une de ses poésies, 190.

BRAGI, le dieu, considéré comme le patron de la corporation des Skaldes, 241; — fils de Gunnlöd et d'Odinn, 304.

BREIDABLIK, lieu de résidence de Baldur; explication de ce nom, 269.

BROCKR le dverg a fabriqué l'anneau Draupnir, 148.

BÛCHE-FEUILLÉE (Skidbladnir), nom du navire de Freyr, le meilleur des navires, 302.

BUTTE-D'AIGLE, synonyme de colline de Hrœsvelg, 152.

C

CADUCÉE; sa signification symbolique; origine de ce mot, 156.

CARMAGNOLE, chant accompagné de danse mimique, 50.

CERCLE désigne le ciel et le soleil, 9.

CERF, symbole des vents frais, 292.

CERIDWEN; le vase précieux de cette déesse, d'après la tradition des Bretons, 266.

CHAGUNIS, nom gète épithétique du dieu Vrindus, 27.

CHAIR transformée en terre, 298.

CHANT DE GUERRE; son origine, 47.

CHANT GUERRIER, 48; — accompagné de danse, 49; — exemples chez les Latins, 48.

CHASSE pendant les neuf mois d'hiver, 33.

CHAUFFÉE, l'une des rivières du Feu-flambant ou Pont-d'Ase, 123.

CHAUMINE-AUX-PORTES, explication symbolique et étymologique de ce nom, 108.

CHIEN, sent par instinct la présence d'un être divin ou surhumain, 214.

CHOROS, chez les Grecs, d'abord, troupe dansante, ensuite, chœur chantant ou déclamant, 51.

CHROTTA, instrument à cordes; explication de ce nom, 53.

CHVOUI (eau); comment ce mot chinois est expliqué par les lexicographes chinois, 300.

ÇLÔKA, type de la versification sanscrite; mouvement de son rythme, 58.

COMÉDIE attique; son origine, 116.

COMMENCEMENT naturel d'un récit, 111; — commencement du récit dans l'Iliade, dans l'Odyssée, dans l'Énéide, dans le Message de Skirnir, 112-114.

CONCEPTION antérieure à l'acte, 169; — dans quel sens elle est postérieure à la pratique, 3.

CONCEPTION concrète, identifiant l'objet et son attribution principale, 40.

CONTINUEL, nom de la demeure de Freyr, 108; — explication de ce nom, 120.

CORNE, synonyme de rayon, 38.

CROSSE épiscopale; sa signification symbolique et son origine, 155.

CULMUS (sommet), correspond étymologiquement au norrain holmr (île), 163.

CULTE, est la partie pratique de la religion, 168; — moins mobile que la partie théorique, 170; — plus populaire que la partie théorique, 170; — est souvent pour les hommes à lui tout seul toute la religion, 170; — se transmet comme un usage populaire, une habitude, 2; 171.

D

DANAVÂS, adversaires des Daivâs, dans la mythologie hindoue, 36.

DANSE mimique des fêtes religieuses, 51; — danse mimique des Goths, 50.

DENTITION; fête de la première dentition d'un enfant; présent fait à l'enfant à cette fête, 263.

DÉSIGNATIONS, synonyme d'expressions du langage skaldique, 184.

DIALOGUE, raconté ou rapporté, 115; — différence entre le dialogue rapporté et le dialogue dramatique, 116.



DISPARITION subite des divinités, 218.

DITS DE GRIMNIR; but de l'auteur de ce poëme, 197; — ce chant appartient à la seconde période des poëmes mythologiques, 192; — l'auteur de ce poëme est mythologue, 192; — ce poëme est épico-dramatique et dramatico-didactique, 192; — époque de la composition de ce poëme, 197.

DITS DE VAFTHRUDNIR; Dits de Tout-Sachant; Dits de Très-Versé, poëmes mythologiques de l'Edda, 195.

DIVIN, synonyme, dans l'entendement des peuples anciens, de doué d'une puissance surhumaine, 40.

DOGMES de la théologie, moins populaires que les pratiques du culte, 2.

DRAUPNIR, signification symbolique de cet anneau, 146.

E

EAU, symbole du sperme, 25.

ÉCHAUFFÉE, l'une des rivières du Feu-flambant ou Pont-d'Ase, 123.

ÉCRITURE, effet permanent et magique attribué aux choses écrites, 160.

EDDA de Sæmund, 223.

ÉDOUARD; ballade dano-écossaise, entièrement dialoguée; traduction de cette ballade, 67-69.

EGDIR, gardien de la géante Gygur, 136.

ÉGLOGUES de Virgile, appartiennent à la poésie narrative, 117.

EICHHORN (écureuil), explication de ce nom allemand, 243.

EIKTHYRNIR, explication de ce nom, et du mythe qui s'y rattache, 283.

ELDHRIMNIR, explication de ce nom, 275.

ELDRUNAR (runes contre le feu), 216.

ELIVOGAR, explication de la signification symbolique de ce nom, 283.

ENCADREMENT mythico-épique du poëme Les Dits de Grimnir, 185; 192; 199.

ÉOWART (garde-loi), nom du juge et du prêtre, chez les anciens Allemands, 52.

ÉPIQUE; poésie épique dialoguée, 144.

ERLKÖNIG, explication de ce terme, 65.

ÉTINCELANT, nom du domicile de Forseti, 120.

EXEMPLE ou similitude; sa transformation en fable ou apologue, 132.

F

Fable ou apologue; origine historique et littéraire de la fable, 131; — l'Inde, berceau des premières fables, 132; — élément épique et élément didactique dans la fable, 132.

Faim; torture infligée par la faim, 220.

Fée; épées fées de la poésie mythologique et épique, 130.

Fenrir, explication de ce nom, 268.

Fêtes religieuses, célèbrent et représentent les actions des divinités, 43; — sont une occasion et un moyen de rappeler les mythes, 45; — sont souvent la cause occasionnelle de la composition des poëmes mythologiques, 45.

Feu-Flambant ou Pont-d'Ase, 127.

Fiançailles de Freyr et de Gerdur, 39.

Fiancée, considérée comme adoptée par la famille du fiancé, 125; — achetée par le fiancé, 141; 142.

Finnes, confondus avec les Géants des Montagnes, 32.

Firgunis; dieu de l'orage fécondateur, 301.

Folkvangar; lieu de résidence de Freyia, — explication de ce nom, 272.

Fond idéal de la poésie, 189.

Forme; elle ne vaut que par rapport au fond, 189.

Formule identique pour rappeler les noms propres dans les poëmes mythologiques, 193.

Fornyrdalag, genre de versification norraine; caractère de ce mode de versification, 59; 186.

Forseti; explication de ce nom, 120; attribution de cet ase, 272.

Fortnight, origine et signification de ce mot anglais, 164.

Fravia (seigneur), nom goth correspondant au scythe Pravus, 21.

Fravus ou Fravis, nom gète correspondant au scythe Pravus, 20.

Freki (Effronté), nom du loup d'Odinn; explication de ce nom, 276.

Frêne d'Yggdrasill; sa signification symbolique, 268; origine et signification de ce nom, 288-290; — le meilleur des arbres, 302.

Frère (souteneur), explication de ce terme, 138.

Freyia, nom correspondant au gaute Fraviâ, 21.

FREYR; nom correspondant au gaute Fravis, 21; — surnommé chef de la troupe des dieux, 121; — adoré des Svies et des Gautes, 35; — dieu de l'abondance et de la fécondité, 33; — fils de Niördr, 34: — beau-fils de Skadi, 34; — tue Beli, 38.

FRÔ, nom vieux haut allemand, correspondant au goth Frauia, 21.

FRODAFRIDR, paix sous le roi Frodi, 272.

FRÛ, nom vieux haut allemand, correspondant au goth FRAVÎ, 21.

FULLA, servante de Frigg, 213; — sa commission auprès de Geirrödr, 214.

G

GANDHARVA, explication de ce nom sanscrit, 126.

GARÇON DE CHAUSSURE (skô-sveinn), explication de ce terme, 110.

GEIRAÖLUL, nom de Valkyrie; explication de ce nom, 295.

GEIRRÖDR, fils cadet de Hrödung, 204; — sa mort tragique, 217; — explication de ce nom, 239.

GELIMER, prince goth, chante lui-même ses exploits, 53.

GERDUR, fille de Gymir et sœur de Beli, 38; — amante de Freyr, 38; — explication de ce nom, 38.

GERI (Avide), loup d'Odinn; explication de ce nom, 276.

GÈTE; la branche gète se divise en rameau gauto-scandinave et en rameau goto-germanique, 6.

GÈTES; tirent des flèches contre les ennemis du dieu Firgunis, 301.

GLADHEIM, signification de ce nom, 267.

GLISSANT (Sleipnir), nom du cheval d'Odinn, le meilleur des chevaux, 302.

GLITNIR, résidence de Forseti; explication de ce nom, 272.

GODI (divin), nom du chef religieux du district, chez les Norrains, 52.

GŒTHE, sa ballade Le Roi des Elfes; traduction, 65-67.

GOUSLI (oison), instrument à cordes; explication de ce nom, 54.

GRADATION dans les révélations faites dans les Dits de Grimnir, 222.

GRATIEN; son miroir magique, 168.

GRIMNIR; formation du mythe épique de Grimnir, 203; — la base de ce mythe est sans doute historique, 204; — explication de ce nom, 213; 237.

GRISON, chienne ou chien de garde et de chasse, 135.

GUDBRANDR VIGFUSSON, né à Galtar-



dal, dans le Dala Sysla, en Islande, corédacteur du Ny Fèlagsrit, etc., éditeur de l'Eyrbyggiasaga, éditeur du grand Dictionnaire islandais-anglais de Rich. Cleasby, etc., en cours de publication, etc.

GUNNLÖD, fille de Suttungr, et mère de Bragi, 264.

GYMIR, père de Gerdur, époux de Örboda, personnification de la mer hivernale, 37; — explication de ce nom quelquefois synonyme de Hymir et de Ymir, 37.

H

HAGEN, nom correspondant à celui de Hœnir et de Hœgni, 29.

HAINEUX (Hati), nom du loup qui poursuit Mani, 297.

HÂR LEIKINN (vieux joutant), nom épithétique d'Odinn, le chasseur féroce, 66.

HAUST-LÖNG, poëme de Thiodolf de Hvin, 188.

HAUTEBRAIE (Hâbrók), nom du faucon d'Odinn, le meilleur des faucons; — explication de ce nom, 302.

HECKETHALER; sa signification symbolique, 149.

HEIDRUN, chèvre qui broute les feuilles de Hlœradr, 281.

HEIMDALL; explication de ce nom, 269; — attribution de cet ase; gardien des Ases, 270.

HELLEQUIN, mot vieux français correspondant au français moderne Arlequin, 60.

HERCLE! exclamation latine correspondante à l'exclamation française: tonnerre! 262.

HERFRÖTUR, nom de Valkyrie; explication de ce nom, 295.

HÉROS, mot grec, correspondant au sanscrit varâhas (verrat), 89.

HEXAMÈTRE, comparé au çlôka sanscrit, 58.

HIARRANDI, explication de ce nom, 38.

HILDUR, nom de Valkyrie; explication de ce nom, 296.

HIMINBIÖRG, séjour de Heimdall; explication de ce nom, 270.

HIRONDELLE, instrument à cordes, 53.

HIVER; saison des grandes fêtes, 212.

HLEIPOSKAÏS, l'aîné des fils de Targitavus, 14.

HLIDSKIALF, 210.

HLŒRADR; explication de ce nom, 268; — arbre merveilleux, 281.

HLÖKK, nom de Valkyrie; explication du nom, 295.



Hnitbiörg, montagne habitée par Gunnlöd, 303.

Hnoss (Joyau), suivante de Freyia, 146.

Hœgni, nom identique à celui de Hœnir, 29.

Hœnir, nom norrain correspondant au nom épithétique scythe de *Chagunis*, 27.

Holmr, sommet de montagne sortant de la mer, îlot, 163.

Horace; explication d'un passage de l'Art poétique, 111, 112.

Horn, désigne la glace dure, 38.

Hornung (Février), explication de ce nom allemand, 38.

Hospitalité, considérée comme un devoir et une obligation, 211; — droits à l'hospitalité, 138.

Hôte; ne doit être interrogé sur ce qui lui est personnel, qu'après avoir été traité, 215.

Hraudungr, roi de mer, 238.

Hrimgrimnir, appelé aussi Hrimnir, 152; 154.

Hripudr, explication de ce nom épithétique, 240.

Hrist, nom de Valkyrie; explication de ce nom, 295.

Hrôdolfr, explication de ce nom normand, 297.

Hrödung, roi dane; petit-fils de *Hröda*, 204.

Hrôdvitnir; explication de ce nom, 297.

Hrôptr, explication de ce nom épithétique d'Odinn, 267.

Huginn, corbeau d'Odinn; explication de ce nom, 277.

Humide, épithète épique, souvent synonyme de nocturne, 134.

Hurleur (Garmr), chien gardien de Hel; le plus féroce des chiens de garde, 303.

Hûsdrapa, poëme du skalde Ulf, fils d'Uggi, 188.

Hvergelmir; sa signification symbolique, 282.

I

Idavöllr, explication de ce nom, 279.

Idunn, peut-être identique avec Vilbiörg, gardienne de l'hydromel des Ases, 265.

Introduction en prose des poëmes mythologiques, 179, 223; — du poëme Le Message de Skirnir, 104-106; — explication de cette introduction, 106-110.

Iökull (glacier), mot norrain, peut-être d'origine finne, 282.

Iormungrund (plaine d'Irmun), explication de ce nom, 276.

Ismenias, célèbre joueur de flûte grec, 52.

ITHANAI (Mangeurs) des Scythes, dont dérivent les Iötnar des Scandinaves, 36.

IVALD, un dverg artiste; les fils d'Ivald fabriquent le meilleur des navires, 302.

K

KALABRISMOS, danse guerrière des Thrâkes, 49.

KATOUB (il est écrit), énonce le destin inéluctable, d'après la croyance de l'Arabe musulman, 161.

KÉRÈN, signifie en hébreu corne et rayon, 38.

KERLAUGAR, deux rivières dans le Feu-flambant; explication de ce nom, 285.

KLINSCHOR; son miroir magique, 108.

KOLASKAÏS, le troisième fils de Targitavus, 14.

KOLIMAHA (habitation sur char), nom scythe du char de nomade, 14.

KÖRMT, nom d'une rivière dans le Feu-flambant; explication de ce nom, 285.

KOTBONDI et Kotkerling, 208.

L

LADY, explication de ce mot anglais, 271.

LAIT, symbole de la pluie, 25.

LARGE-ÉCLAT, domicile de Baldur, 120.

LARGESSE, prônée par les poëtes de l'antiquité, de l'Orient, et du moyen âge, 211.

LEICH (jeu), accompagnement du chant, 53.

LIODAHATTR, caractères de ce mode de versification, 60, 186; — comparé à la versification des ballades, 61.

LITVA; le rameau litva comprend les Lithvas, les Lettes, et les Pruzes, 5.

LIUTHAREIS, chanteurs chez les Goths, 53.

LORD, explication de ce mot anglais, 271.

LUTH, explication et origine de ce nom, 54.

M

MAGIQUE; effet magique, attribué à la bénédiction et à la malédiction, 159.

MAÎTRESSE de maison: ses attributions chez les Norrains, 271.

MALÉFICE; quelle en est la nature, 154.

MALUM (pomum), explication de ce mot, 144.



MANASIAS, nom sanscrit, correspondant peut-être à celui des Mousai, en grec.

MÂNI, dieu de la lune, 297.

MARIAGE, d'après le mode gandharve, 126.

MATÉRIALISTE; croyances matérialistes dans toutes les religions, 156.

MATGÔDR, l'opposé de mat-nidingr, 221.

MATINAL, nom du cheval de Sôl, 296.

MAT-NIDINGR (chiche de traitement), 212.

MELOBOLEIN (jeter des pommes), synonyme de provoquer à l'amour, 144.

MENSONGE, permis d'après les religions du paganisme, 210.

MESSAGE DE SKIRNIR; traduction de ce poëme, 91-101; — commentaire de ce poëme, 102-166; — notes philologiques et critiques se rapportant au texte de ce poëme, 84-91; — âge de ce poëme, 70; — antérieur au Lokasenna, 73; — composé probablement en Suède, 72; — transporté en Islande, et inséré dans l'Edda de Sæmund, 72.

MÉTAPHYSIQUE, postérieure à la physique, 3.

MÉZENCE, parle à son cheval dans l'Énéide, 134.

MIDGARDSORMR; sa signification symbolique, 278.

MIME, antérieur à la comédie; — appartient à la poésie narrative, 116.

MIMIR; oracle de la tête de Mimir, 200; — sa fontaine de sagesse, 264.

MIST, nom de Valkyrie; explication de ce nom, 295.

MÖBIUS, son Edda Sæmundar hins froda; Leipzig, 1860, 224.

MONOTHÉISME; antérieur et postérieur au polythéisme, 18.

MONTAGNES; formées des sourcils d'Ymir, 299.

MUNINN, corbeau d'Odinn, 277.

MYTHAÈDE; poëte chanteur de mythes, 183.

MYTHES; caractère théorique des mythes, 1; — ignorés généralement du peuple, 2; — se développent et se transforment, 3; — dans l'origine, sont simples et symboliques, et deviennent, dans la suite, épiques et complexes, 43; 46; — leur sens symbolique changé souvent par le récit épique, 46; — se forment par l'intuition, 175; — for-

ment un ensemble plus ou moins systématique, 176.

MYTHOGRAPHES; diffèrent des poëtes mythologues, 182; — remplacent par la prose narrative la poésie mythologique, 176.

MYTHOLOGIE; qu'est-elle? 167; 171; — est un corps de doctrine, 2; — n'est pas toute la religion d'un peuple, 1; — se transmet par la tradition orale, ou écrite, ou représentée, 2.

MYTHOLOGUE; poëte mythologue, 182.

N

NAGLFARI, navire formé avec les ongles des trépassés par les ennemis des dieux; — devoir de l'homme de couper les ongles aux décédés, pour qu'ils ne servent pas à la construction de ce navire, 301.

NEFRENDS, désigne en latin un jeune animal qui n'éprouve pas encore de rut, 26.

NERTHUS, nom germain correspondant au sarmate Vnirdus, 28.

NIDHÖGG; explication de ce nom, 290.

NIFLHEL; explication de ce nom, 291.

NIÖRDUR; nom dérivé de Vrindus, 24; — désigne un dieu, mais pas de déesse, 30; — père de Freyr, 23; — dieu des cours d'eau, 34; — dieu de la mer favorable, 35.

NÔATUN; explication de ce nom, 33; — lieu de résidence de Niördr, 28.

NOCE, désigné par le terme de course à la fiancée, 142.

NOËL; explication de ce nom, 263.

NOM; dans l'origine les divinités n'ont qu'un seul nom, 305, 306.

NOMS épithétiques des divinités, 16; — leur origine, 17.

NUAGES noirs formés de l'encéphale d'Ymir, 299.

O

OBJETS naturels considérés comme des êtres vivants, 41.

OCÉAN EXTÉRIEUR qui entoure la terre, 109.

ODINN, le plus savant des dieux, 199-201; — ses noms épithétiques, 306; 307.

ŒGIR; explication de ce nom, 36.

OGÈN, nom grec expliqué, 36.

ÔGIS; nom scythe correspondant au norrain Œgir, 36.

OITOSKUROS; nom grec du dieu scythe Vaitu-Skurus, 12.

OKEANOS; nom grec expliqué, 36.

Olaf, surnommé le Paon, riche Islandais, 189.

Olympos (sommité); nom dérivé de la même souche que le grec Korymbos et Koruphê, 163.

Öndvegi (chemin en face), 217.

Onze; pourquoi Skirnir offre à Gerdur onze pommes, 143.

Or brillant, sert en guise de luminaire, 150.

Or brûlé, le plus fin et le plus précieux, 148.

Örboda, épouse de Gymir; mère de Beli et de Gerdur, 37; — explication de ce nom, 37.

Örmt, rivière dans le Feu-flambant; explication de ce nom, 285.

Os transformé en pierre, 298.

P

Parddjanias, nom sanscrit correspondant au norrain Fiörgynn, 23.

Passe, nom du duel en norrain; passe d'îlot signifie duel dans un îlot, 164.

Pêche, pendant les trois mois d'été, 83.

Père éleveur, chez les peuples scandinaves, 207.

Phénomènes, considérés comme des actions volontaires, 41.

Poëmes mythologiques scandinaves portés en Islande, 188. — Poëmes mythologiques scandinaves de la première période, 177; — leurs caractères distinctifs, 177-181; — de la seconde période; leurs caractères distinctifs, 181-187; — de la troisième période; leurs caractères distinctifs, 187-191; — composés, les uns dans un but narratif, les autres dans un but didactique, 177; — dramatico-didactiques, 184.

Poésie; est dans l'origine lyrico-épique, 45; 64; 178; — ne traite que des sujets d'actualité, 178; — son allure est brusque et saccadée, 178; — pourquoi les auteurs de ces poésies primitives ne sont pas connus, 180; — poésie dialoguée, 64; — exemples de cette poésie, 65; — poésie mythologique et épique, 47; — poésie guerrière, 47; — poésie skaldique; ses caractères, 62; 63.

Poil transformé en végétal, 299.

Poisson, désigne le serpent de l'Enclos-mitoyen, 278.

Polythéisme; dans quel sens il a précédé le monothéisme, 18.

Pomme; symbole de l'amour; de la nourriture; de la longévité, et



de l'immortalité, 144; 145; — son nom dans les langues keltiques et germaniques, 144.

POMUM (pomme); explication de ce nom, 144.

PONT D'ASE; synonyme de Feu-flambant; explication de ce nom, 127; 285.

POURÂNAS; caractères distinctifs de ces livres sanscrits, 175.

PRABHUS, mot sanscrit pris dans le sens de seigneur, 15.

PRAVA, Pravy, Prove; noms sarmates du dieu scythe Pravus, 19.

PRAVIA (Dame), correspondant à Pravy (Seigneur), 19.

PRAVUS (Seigneur); nom scythe épithétique du dieu du soleil, 15.

PRÉSENT de dentition, fait aux enfants, 120.

R

RÂDGRID, nom de Valkyrie; explication de ce nom, 296.

RAFRAÎCHISSANT; bouclier-écran placé devant la déesse Sôl, 296.

RAGNAR Braie-velue; chante ses propres exploits, 53.

RANDGRID, nom de Valkyrie; explication de ce nom, 295.

RASK: son édition de l'Edda de Sæmund, 224.

RATAKOSTR; explication de ce nom et du mythe qui s'y rattache, 291.

RATATOSKR; explication de ce nom, 242.

RÉFRIGÉRANT; fer placé sous les épaules des chevaux de Sôl, 296.

REGINLEIF; nom de Valkyrie; explication de ce nom, 295.

RELIGION; sa partie pratique et sa partie théorique, 1; 168; — lois d'après lesquelles se développent la partie théorique et la partie pratique, 169; — lois d'après lesquelles elle se transforme, 169; — tend au système, 175; — considérée au point de vue de la science, 167; — religion révélée, 167; — religion positive, 167; — religion naturelle, 167; — religion des Scandinaves, remonte à celle des peuplades scytho-skolotes; ses éléments de première, de seconde et de troisième formation; son apogée, sa transformation et sa décadence, 172-174; — ce qui constitue la supériorité des religions, 168.

RENAISSANCE; espèce de Métasomatose, 206; 218.

REPRÉSENTATION mimique; dans les fêtes religieuses, 44.

Représentations bibliques, au moyen âge; nées des légendes racontées, 118.

Révolutions dynastiques; attribuées aux passions des dieux adorés, 205.

Ricaneur (Sköll); nom du loup qui poursuit Sôl, 297.

Rinda, nom latin correspondant au scythe Vrindus, 26.

Rinder, signifie en allemand bétail fécondateur, 26.

Rindus; nom dérivé de Vrindus, 21.

Roman de Renard; origine des branches de ce poëme épique zoologique, 133.

Ruse; permise, d'après les religions du paganisme, 210.

Rutilant des Alfes; nom épithétique et épique du soleil, 123.

S

Sabot-Sanglant; nom du cheval de Freyr, 129.

Sæhrimnir; explication de ce nom, 274.

Saga; nom correspondant au latin Saga, et au sanscrit Satchi, 265; — attributions de cette asynie, 265.

Saltatiunculæ; petites chansons accompagnées de danse, 50.

Sang; transformé en eau, 298.

Sanglier; nom épithétique de Freyr, 122.

Sarmate; branche se divisant en rameau litva, et en rameau slave, 5.

Scandinaves; leur religion antérieure à leur établissement dans le Nord, 4; — leurs ancêtres formaient la branche scythe de la souche iafétique, 4; — appartiennent à la branche gète, 6; — refoulent les tribus sabméennes, 6; — plus mobiles que les peuplades de la branche sarmate, 6.

Sceptre, des rois; son origine, 155.

Schamaïm (ciel); signification de ce nom hébreu, 23.

Schi (pierre); comment ce mot chinois est expliqué par les lexicographes chinois, 300.

Science; doit connaître toutes les métamorphoses de la nature, des êtres et des choses, 4.

Seidmadr (homme de crible), 213.

Septenaire; nombre septenaire employé en mythologie, 279.

Serpents; rongent la racine de l'arbre de vie, 293.

Sessrumnir; salle de Freyia; explication de ce nom, 271.

Singgvan, signifie, chez les Goths, déclamer, lire, et chanter, 53.

Skadi; épouse de Niördur, 31; — signification de ce nom, 32.

Skald; origine slave de ce mot, 55; 187.

Skaldique; forme artificielle et recherchée de la poésie skaldique, 56; 189; — le chant sk. porte généralement le nom de son auteur, 191.

Skeggiölld, nom de Valkyrie; explication de ce nom, 295.

Skialdborg (fort de boucliers); explication de ce nom, 267.

Skirnir; explication de ce nom, 110.

Skirnisför; texte, 73-84.

Skögul, nom de Valkyrie; explication de ce nom, 295.

Skolotes; sont d'origine scythe; se divisent en branche sarmate et en branche gète, 5.

Slave; peuples dont se compose le rameau slave, 5; — influence des Slaves sur les peuples de la branche gète, 7; 213.

Sleipnir; cheval d'Odinn; explication de ce nom, 286.

Smölen; île dans le voisinage de Nordmoere, en Norvége, 239.

Snyl; dragonne infernale, 208; — explication de ce nom, 239.

Söguliot; chantent des traditions (mâl) ou des mythes, 52; — strophe d'un söguliod, 219.

Soif; torture infligée par la soif, 220.

Sökkvabekkr; explication de ce nom, 266; — lieu de résidencé de Saga, 305.

Sól; déesse du soleil, 296.

Soleil; dieu des Scythes, 8; — partie intégrante du ciel, 8; — nommé Céleste comme fils de Ciel, 9; — dieu zoomorphe, 9; — considéré comme un animal en chaleur, 10; — devient anthropomorphe comme portant le bouclier solaire, 10; — le plus rapide des dieux, 11; — ses attributions humaines, 11; — dieu chasseur et pasteur, 12; — son nom de Vaitoskurus, 12; — son nom de Targitavus, 14.

Starkadr l'ancien, fils de Storverk, ancien skalde, 187.

Sufi; nom donné au petit lait par les chaletiers, en Suisse, 304.

Superstitions; sont les restes de l'ancien système religieux, 170.

Suttungr; origine et signification de ce nom, 158; 159; — petit-fils de Suttr, et fils de Sökkvi, 303.

Sveinbiörn Egilsson; son Lexicon poeticum, 239.

Syracusaines; poëme narratif de Théokrite, 117.

T

Tamimasadas; explication de ce nom scythe; nom épithétique d'Ôgis, 37.

Tamsvöndr; signification de ce nom, 89; 151.

Tapio (Tueur); nom du dieu de la chasse, chez les Finnes, 31.

Targitavus; nom du dieu du soleil; signification de ce nom, 14.

Taviti; nom scythe signifiant nation; 15.

Tavitvarus (garde-nation); nom épithétique du dieu Soleil, 15.

Teutaros; nom scytho-grec pour Tavitvarus, 15.

Théologie; est la partie théorique de la religion, 170; — n'intéresse pas beaucoup le peuple, 170; — a, dans l'antiquité, la forme de récit poétique et mythologique, 171.

Thiassi; père de Skadi, 269; — signification de ce nom, 32.

Thier-Epos (poëme épique zoologique); corrélatif au poëme épique héroïque, 133.

Thiodolf de Hvin, skalde de Harall beau de cheveux, 188.

Thiodvitnir, nom épithétique du loup de Fenrir; explication de ce nom, 278.

Thôr; explication de ce nom, 261.

Thôrsdrâpa, poëme de Eilif, fils de Gudrune, 188.

Thrudheimr, nom du séjour de Thôr, 280.

Thrudur, nom de Valkyrie; explication de ce nom, 296.

Thrudvangar, résidence de Thôr, 280.

Thrymheimr, séjour de Thiassi; explication de ce nom, 32; 269.

Thundr; nom épithétique d'Odinn; explication de ce nom, 277.

Titre; du poëme Le Message de Skirnir, 102, 103; — manque dans les poëmes mythologiques de la première période; — donné par le poëte lui-même, 185.

Tivus; dieu scythe, 8; — identique avec le grec Zeus, 8.

Tout-Alerte; nom du cheval de Sôl, 296.

Très-Armé (Vapngöfugr), nom épithétique d'Odinn, 276.

Troupiers-uniques, 267.

Tutelle; droit de tutelle sur la fiancée, passe de la famille où elle est née à celle qui l'adopte, 143.



U

Ullur; on doit assister Ullur en allumant des feux en hiver, 301; — nature et attributions de cet ase, 262; 300; — explication de ce nom, 262.

Urd; sa fontaine renferme une eau conservatrice, 294.

V

Vache; le prix d'une vache est l'étalon des valeurs d'échange, 143; — vache céleste, symbole du nuage, 25.

Væs heil, formule anglosaxonne, pour boire à la santé, 162.

Vapurlogi, signification et explication de ce nom, 284.

Vainas (Unique); nom sarmate désignant le chef, 20.

Vainitai (Issus de l'Unique); nom changé en celui de Wendes, 20.

Vairopata (tuerie d'hommes), correspond à Oiropata dans Hérodote, 54.

Vaitu-Skurus; signification de ce nom du dieu du soleil, 12; — ses flèches, symboles des rayons du soleil, 13.

Valaskialf; demeure de Vali; explication de ce nom, 264.

Vâli; attribution de ce dieu, 264.

Valkyries, sont en partie la copie mythologique des albirunes historiques, 294; — explication de leur nom, 295.

Vane; signification de ce nom, 21.

Varnavidr; explication de ce nom, 297.

Vas hails (sois heureux), formule gote, pour boire à la santé, 162.

Veratyr; explication de ce nom, 241.

Ver heill, formule norraine, pour boire à la santé, 162.

Versification norraine, 57; — n'est pas métrique, mais cadencée, 57; — son type primitif, 181.

Vidarr; attribution de cet ase; explication de son nom, 273.

Vil, fleuve formé par la bave du loup de Fenrir, 278.

Vilbiörg, identique, sans doute, avec Idunn, 265; — nom énigmatique donné par Grimnir à la gardienne de l'hydromel enlevé aux Iotnes, 304.

Virkunis, nom scythe dont dérive le nom norrain Fiörgynn, 23.

Vitnir (Signal), nom épithétique du loup de Fenrir, 280.



Voie-Tremblotante; nom épithétique de l'arc-en-ciel, 123; — elle est le meilleur des ponts, 302.

Völuspâ; visions renfermées dans ce poëme mythologique, 200.

Von, fleuve formé par la bave du loup de Fenrir, 278.

Vrindus; signification de ce nom, 24; — nom d'un dieu et d'une déesse des Scythes, 19.

W

Weinhold; son ouvrage Altnordisches Leben, 263.

Y

Ydalir; demeure d'Ullur; explication de ce nom, 262.

Yggdrasill; dans l'origine, nom épithétique du dieu Soleil; explication de ce nom, 287.

Yggr; nom épithétique de l'étalon Soleil et d'Odinn, 287.

Ymir; sa signification symbolique, 298.

Z

Zoomorphe; dieux zoomorphes, antérieurs aux dieux anthropomorphes, 9.



